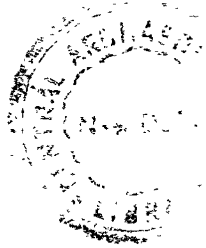
BIJDRAGEN TOT DE TAAL-, LAND- EN
VOLKENKUNDE VAN NEDERL.-INDIË

DE NEDERLANDSCHE BOEK- EN STEENDRUKKERIJ
VOORHEEN H. L. SMITS WESTEINDE 135 DEN HAAG

BIJDRAGEN TOT DE TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE VAN NEDERLANDSCH-INDIË

UITGEGEVEN DOOR HET

KONINKLIJK INSTITUUT VOOR DE TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE VAN NEDERLANDSCH-INDIË



- DEEL 81 -

's-GRAVENHAGE - MARTINUS NIJHOFF - 1925

INHOUD.

NOTULEN VAN DE BESTUURS- EN ALGEMEENE VERGADERINGEN.

EXTRA-BIJVOEGSELS.

VERTALING VAN SARGA X VAN HET OUDJAVAANSCHE RĀMAYAṆA.

DOOR

DR. H. H. JUYNBOLL. [1]

Zoo waren de woorden, die hij sprak, in overeenstemming met de leer. Hij, de domme Rāwaṇa antwoordde, hoe langer hoe meer verbitterd (1):

«Wat is de reden, dat deze zou ontkomen? Het is onvermijdelijk, dat hij sterft, want hij is buitengewoon baldadig en heeft mijne aanplantingen vernield (2).

«Zie hier een ander vergrijp van den aap: hij heeft de rākṣasa's, mijne dienaren, gedood. Zelfs de legerhoofden zijn verdelgd. Als gij zegt, dat hij niet gedood wordt (3),

«zal zeker het rijk verwoest worden en zal alles door hem verdelgd worden. Laat dus ieder, die minachtend optreedt, gedood worden (4).

«De menschen zouden mij geringschatten, als ik mij stil hield, wanneer er een vijand is. Zeker zou het geluk ontvlieden, bevreesd voor smaad (5).

«En hoe zou iemand mij minachten, zoolang als ik mijne vijanden overwin? De geheele wereld buigt voor mij, zelfs de goden bewijzen mij hulde (6).

«Laat deze dus gedood worden, deze onbeschaamde aap, die mijne aanplantingen vernield heeft; terwijl zij in bloei stonden, zijn zij door hem verwoest (7).

«Als ik kom in mijn tuin, is alles nederig en bedeesd. Zelfs de Zon wordt koel en de snelle wind wordt langzaam (8).

«Wat is uwe bedoeling met dezen aap? Gij verlangt hem in leven te houden. Hij is immers een misdadig dier, dat hier gewelddadig durft op te treden (9).

Zoo sprak Rāwaṇa, er op aandringend, om Bāyu's zoon te

[1] Sarga IX is vertaald in deze Bijdragen dl. 80 bl. 11—22.

dooden, zonder meer. Snel sprak op zijn beurt Marut's zoon, terwijl hij deed, alsof hij het gemoed van den verbitterde wilde verzachten (10):

Vorst der rākṣasa's! Uw toorn is tevergeefsch. Het is niet gepast, dat deze een aap treft. Ik ben een gezant en alleen, gebonden door een strik. Laat toch een aap niet door u gedood worden! (11).

Het is de aard van een voortreffelijk overwinnaar in den strijd, beschaamd en verlegen te zijn voor een slechten naam. Het past niet, vertoornd te zijn op een lagere. Laat het gedrag van een dier over het hoofd gezien worden (12).

‹En deze Rāghawa is braaf; hij bewaakt steeds de aarde en is goddelijk, niet hardvochtig jegens zijne vijanden en niet stuursch, doch gij zijt dwaas en altijd verbitterd (13).

‹Vrouwen en goud en voortreffelijke edelgesteenten, dat is de buit der strijders, wanneer zij den vijand overwonnen hebben. Als dit uw doel is, zult gij het niet bereiken, ten gevolge van het verdriet van Raghu's telg (14).

‹Rāghawa en ook Sugrīwa, als gij met hen beiden vriendschap sluit, dan zal zeker de wereld gelukkig zijn en uwe vreugde toenemen. Laat uw hart niet twijfelen, doch gerust zijn (15).

‹Als de zee zijn Rāma en de apenvorst. Hunne groote macht, dat zijn hare juweelen. Als gij met hen bevriend zijt, is uw geluk verzekerd en dan zijt gij even volmaakt als de heilige Himawān (16).

‹Naar liefde te streven is de laagste winst, het streven naar voordeel is een middelmatige winst, doch naar vriendschap te streven is de hoogste winst. Daarom is het gepast, dat gij vriendschap sluit (17).

‹Lakṣmaṇa is beroemd in de wereld als braaf, hij is de dappere jongere broeder van Rāma. Hij is onderdanig en trouw aan alles wat zijn oudere broeder zegt. Aarzel dus niet, ook met hem vrede te sluiten! (18).

‹Evenzoo zijn de helden der apen machtig en onderdanig jegens den apenvorst. Zoo dienen zij hem in al wat hij beveelt, zonder hem te weerstreven; al zijne zaken slagen (19).

‹Talrijk zijn dus de voordeelen van vriendschap. Laat uw hart niet vertoornd zijn, doch kalm! Bied zijne gemalin Sītā aan hem aan, dan zal Raghu's telg zeker verheugd zijn (20).

‹Deugd en voordeel en, wat het beste is, liefde, deze drie zult gij zeker verkrijgen. Al wat gij wenscht in uw gemoed zult gij

blijkbaar verwerven, wanneer gij slechts Raghu's telg eerbied betoont (21).

«Rāghawa verdient immers vorst te zijn. Niemand op aarde evenaart hem in het overwinnen zijner vijanden. Een pijl van hem is gelijk aan den dood; in het verdelgen zijner vijanden is hij onweerstaanbaar (22).

«Tāṭakā, Bālī en Yojanabāhu, Dūṣaṇa en Mārīca en Wirāḍha, zij zijn gedood door Raghu's telg, hoewel zij allen sterk gemaakt zijn in kracht (23).

«Laat dit geen reden voor u zijn om verbitterd te zijn, al zijn ook vele rākṣasa's verdelgd, want deze onderdanen van u waren slecht en hun doel was, om Rāma te dooden (24).

«Het is inderdaad met recht, dat Raghu's telg die domme rākṣasa's gedood heeft. Het leven is het voornaamste, dat beschermd wordt. Dit zij het streven van een voortreffelijk deugdzaam mensch (25)».

Zoo sprak Māruta's zoon. Rāwaṇa werd hoe langer hoe rooder van toorn. Zijn toorn was te vergelijken met den wind en den bliksem. Daverend en trillend was zijn lotusgezicht (26):

«Ach! Hoe laag is deze booze aap, dom en dwaas, geen echte gezant! Niet om goed te spreken, of om zich goed te gedragen, doch alleen om bode te zijn, dat is zijn streven (27).

«Gij echter, die u uitgeeft voor een gezant, door u zijn tal van rākṣasa's gedood. Zonder die aan te doen hebt gij mijne aanplantingen vernield. In welk opzicht hebt gij de voorschriften voor een gezant gevolgd? (28).

«Gij prijst echter de macht van dien Rāma. Het is verkeerd te prijzen zonder te weten, wat gij moet prijzen. Onvergelijkelijk groot is de slechtheid van Rāma, want dikwijls heeft hij hen gedood, die niet moesten gedeerd worden (29).

«Gij kent immers Yojanabāhu. Hij is gebleken, zwak te zijn en kreupel. Die is gedood door Raghu's telg. Foei! Hoe misdadig, wreed en slecht is hij! (30).

«Tāṭakā verdiende geenszins te sterven. Zij was toch eene vrouw en hulpeloos. Zij nu is gedood door Rāma. Ach! Hoe snood, onmeedoogend en wreed! (31).

«Edelgesteenten, juweelen, vrouwen en buit in den oorlog, dat, zegt gij, heb ik mij vroeger verworven. Niet dit is het doel, waarnaar een trotsch man streeft, doch niets anders dan roem en eer is zijn doel. (32).

«Het is de aard van iemand, die zeer trotsch is, dat hij standvastig is en niet wil geevenaard worden. Dat anderen hem huldigen, daarnaar streeft hij; als iemand hem echter niet wil huldigen, wordt hij gedood (33).

«Ziedaar wat een echte held zich ten doel moet stellen. Geluk, dat moet hij najagen en nastreven, omdat dit zeer wankelbaar en onbestendig is, daarom moet hij er niet naar streven (34).

«Ach! Wat zijt gij onbekend met de hoogste waarheid! Wat is de reden, dat gij daarover verbaasd staat? Een dappere rākṣasa is van nature overmoedig en het is zijn plicht, om een lage echtbreker te zijn (35).

«Rāma en Sugrīwa moeten tot vriend gemaakt worden, zoo zijn uwe woorden, dwaas en dom. Past het dan een reus, bevriend te zijn met een mensch en een aap, met wier inborst en gedrag hij geen verwantschap heeft? (36).

«Dapper was Wirāḍha, die door hem gedood is. Hij heeft hem niet alleen gedood. Raghu's telg was zeer sluw en onbeschaamd. Lakṣmaṇa was het, die hem hielp (37).

«En die Mārīca was laag. Gij behoeft hem, die hem gedood heeft, niet te prijzen. Hij was bevreesd, toen hij een vijand zag en wendde zich om, evenals een ree, wanneer het een tijger ziet (38).

«Vroeger toen ik hem beval, om te gaan, trachtte hij mij te verbidden tengevolge van zijn vrees, doch hij had ontzag voor mijn bevel, omdat het niet overtreden mocht worden. Dit was de reden, dat hij trachtte, dapper te zijn (39).

«Gij zegt, dat de aap Bālī machtig was. Wat is dan de reden, dat hij door een pijl doorboord is? Als hij werkelijk machtig geweest was, zou de pijl vernietigd zijn. Dit is dus een bewijs, dat Bālī zwak was (40).

«Zoo groot is de slechtheid van dien snooden Rāma, dat hij dien krachtigen Bālī gedood heeft, doch terwijl hij streed met zijn jongeren broeder. Ach! Hoe laag is toch die Rāma!» (41).

Zoo sprak Daçawadana, terwijl zijn hart vlamde van toorn. Pawana's zoon sprak op zijn beurt; zijn hart was sterk en standvastig: (42).

«Waarom berispt gij mij, omdat ik de boomen in den lusthof verwoest heb? Het past een gezant, om plannen te beramen en er op te zinnen, hoe men zal bedriegen (43).

«Ik ben gezonden als bode, om te zoeken, waar Sītā zich

bevond, doch ik was afkeerig, om op praatjes af te gaan. Het was er mij om te doen, haar te zien (44).

Dat was de reden, waarom ik alle boomen in den lusthof geveld heb. Wees er niet misnoegd en vertoornd over! Wat toch [1] . . . . . (45).

«Ik heb Akṣa en uwe onderdanen gedood. Met hun gevolg zijn zij door mij gedood. Dat was niets anders dan een list (46).

«En zij waren allen dom, al uwe onderdanen. Zij behoorden gedood te worden, omdat zij gewelddadig de wereld verwoestten (47).

«En dit nu was mijn doel, alle domkoppen te dooden. Dit is immers de aard van een hooghartig man, in het hart van een onverschrokken man (48).

«Gij hebt toch vroeger verkondigd, dat slechts roem het doel van den strijd is. Mijn streven is dus niet slecht, om alle domkoppen te dooden (49).

«Gij handelt immers deugdzaam. Slechts uw aard volgt gij. De lage natuur der rākṣasa's, die wordt door u tot richtsnoer genomen (50).

«Ga voort met te onderrichten in deugd, zonder ophouden, in de gedragslijn van een oprecht man. Gij zijt immers sterk en bedreven in de wetenschappen? Overmoedig slechts en u voordoende als kundig (51).

«Ziehier nu uw hoogste plicht, uw oorspronkelijke aard, van vroeger overgebleven: Altijd moet gij de aarde beschermen, dat is de ware plicht der rākṣasa's (52).

«Hen die ascese verrichten in de eenzaamheid, die moet gij toch beschermen, als gij oprecht uw plicht als rākṣasa wilt vervullen, doch niet hen, die de aarde verwoesten (53).

«Ach! Hoe laag en hoe dom en pervers zijt gij in deze geboorte van u! Gij zijt stipt in het verrichten van kwaad, wegens het slechte en goede van uw aard (54).

«Ik spoor u aan, om vriendschap te sluiten met Rāma, doch gij geeft hieraan geen gehoor, omdat gij dom zijt, geheel en al doorkneed in het kwade (55).

«Ondeugd en deugd, welk verschil zou daar tusschen zijn,

[1] Wat de woorden: halĕpakĕn molah hier moeten beteekenen, begrijp ik niet. Misschien is deze plaats corrupt. Volgens den uitgever hebben de Javaansche handschriften tusschen vers 45 en 46 twee erg corrupte verzen. Misschien zijn deze woorden een overblijfsel hiervan.

zoo denkt gij, maar dat komt omdat gij dom zijt en niet nadenkt over deugd (56).

«En deze, die Wirāḍha heette, die kwelde de asceten. Hij is gedood door Rāma, hoewel in zijn hart toch geen toorn was (57)

«Hij verdient gehuldigd te worden, naar mijne meening. Zijn hart verheugt zich over de aarde. De asceten moeten beschermd worden. Zoo helder als kristal is zijn gemoed (58).

«En die Mārīca, waarom zou die niet getroffen zijn door een pijl? Hij was immers veranderd in de gedaante van een tooverkidang, die ronddoolde en vluchtte, zich omwendende (59).

«Doch in één keer doorboorde Raghu's telg zijn dij met een pijl. Welke andere vorst zou machtig genoeg zijn, om een tooverkidang te dooden? (60).

«Gij spreekt kwaad van Bālī. Zijt gij vergeten, dat hij machtig was? Er was iemand gekomen, die bedwelmd was, in het nauw gebracht door Bālī (61).

«Laat ik u vertellen en luister er naar: In het begin, toen Bālī bad in de schemering, dacht hij slechts aan de godheid (62).

«Evenwel was er een mensch, wiens handen talrijk waren als de pooten van een krabbe, die hinderde en hem, die bad en eerbied bewees, wilde kwellen (63).

«Hij kwam er toe, de boozen aan te zetten, om de braven te plagen, alsof hij werkelijk zeer machtig was, doch hij was slechts brutaal en overmoedig (64).

«Toen hij de boozen aanzette, kwam het er toe, dat hij in het nauw gebracht en verontrust werd. Bijna was hij gestorven, omdat hij in het nauw gebracht werd. Wie toch is er, die dit niet weet? (65).

«Daçamuka, wees gij daarom zachtmoedig en strijd niet met heer Rāma, opdat gij onmetelijke macht moogt verkrijgen. Als gij strijdt, zal Langkā te gronde gaan (66).

«Laat Raghu's tèlg door u als heer vereerd worden en moge Janaka's dochter door u als eene godin beschouwd worden. Laat zij teruggegeven worden aan vorst Rāma. Goud en paarlen, laat die hem eerbiedig aangeboden worden" (67).

Zoo waren de woorden, die Pawana's zoon sprak. Zeer onvervaard was hij in zijn hart. Marut's zoon sprak duidelijk en langzaam, in tegenwoordigheid van alle legerbevelhebbers der rākṣasa's (68).

Daçamuḳha was vertoornd en stond snel op, Pawana's zoon

met zijne linkerhand bedreigende, de wenkbrauwen fronsende en kromtrekkende, geducht, met een rood gelaat; als het ware vlammend was zijn blik, vast en onbewegelijk: (69).

Wat is dat voor een slechte aap! Foei, wat is hij driest in zijne woorden! Het is, alsof hij krankzinnig is, zijne woorden zijn langwijlig. Bindt hem stevig vast! steekt zijn staart in brand. Pijnigt hem, opdat zijn hart lijde!" (70).

Nadat Daçawadana gesproken had, stonden de rākṣasa's op. Er was droge alang-alang, die gebonden werd om den staart van Marut's zoon. Bindt daaraan boomschors en zijden alsmede halfzijden stoffen en diademen (?) [1], al wat dun en gemakkelijk brandbaar is en omwikkelt hem stevig! (71).

„Vervolgens, nadat hij gebonden is, worde hij gedrenkt in sesamolie en olie". Sommigen brachten toortsen, zij traden naar voren, in menigte en overstelpten hem onstuimig. Allen staken hem onmeedoogend in brand, zoodat zijn staart in lichter laaie stond. Geducht was zijn vlam, zijn glans schitterde en verlichtte Noord en Zuid (72).

[1]) Het woord jamang is hier vreemd. Voor zoover mij bekend is, beteekent dit woord zoowel in het Oud- als in het Nieuwjavaansch „diadeem".

UIT EN OVER DE MINAHASA. [1])

III. DE KATHOLIEKE KERK EN HARE MISSIE IN DE MINAHASA.

DOOR

A. J. VAN AERNSBERGEN S. J.
Pastoor te Bandoeng

I

De Portugeesch-Spaansche Missie.

De Katholieke Missie in de Minahasa dateert van het midden der 16e eeuw.

Volgens de overlevering zou „de groote apostel, de edele wakkere„ [2]) Franciscus Xaverius, de eerste missionaris van de Minahasa geweest zijn en te Kema en (of) te Manado gepredikt hebben. Sommige nieuwere geschiedschrijvers [3]) achten dit aan geen gegronden twijfel onderhevig. Het moet dan gebeurd zijn op Xaverius' terugreis van Tèrnate over Ambon naar Malakka, April—Juni 1547.

De oudere geschiedschrijvers [4]) nemen als zeker aan, dat Xaverius op Mindanao heeft gepredikt, en op reis van Tèrnate en Morotai daarheen en terug ook de Sangihe- en Talaud eilanden [5])

[1]) Zie deze Bijdragen dl. 80 blz. 364 vlg. en 451 vlg

[2]) P A. Tiele. De Europeeërs in den Maleischen Archipel. passim.

[3]) Zie b. v. P A. van der Lith. Ned Oost-Indie. afl. 16 bl. 425 — Encyclop. v. Ned.-Indie I 517 n. 1 (oude uitg.).

[4]) Vgl. P. Colin Labor Evangelica, ministerios apostolicos de los obreros de la Compania de Iesus... en los Islas Filipinas, 1663. Opnieuw uitgegeven door P. Pablo Pastells S. J. III dl. Barcelona 1900. I bl. 110 en 253—258 — P. Colin heeft voor zijn werk een handschrift benut van P. Petr Chirino, die van 1595—1635 op de Philippijnen verbleef. P. Pastells voegde er een schat van documenten bij uit het Generaal Archief der Indien te Sevilla enz., waarvan wij ruim gebruik hebben gemaakt. — Wij citeeren het werk met de aanduiding C.—P.

[5]) In een verslag, geschreven te Dávao (Mindanao) 2 Maart 1893, bericht de koopman D. Sebastián Matute, die meerdere reizen maakte naar Sangihe

en Manado heeft bezocht, Sept.—Nov. 1546. Xaverius' brieven geven daaromtrent geen uitsluitsel.

Indien Xaverius zelf daar niet zou hebben gepredikt, dan heeft de bestaande traditie haar oorsprong gevonden in de faam van zijn arbeid op de nabije Moluksche eilanden en het vereenvoudigingswerk der legende; die na Xaverius' dood aan hem persoonlijk toeschreef, wat de vrucht was van zijn pionierswerk te zamen met den arbeid zijner leerlingen en opvolgers, wier namen in vergetelheid geraakten; en niet het minst in het gebruik van Xaverius' Catechismus, waaruit de bewoners dier streken later den katholieken godsdienst hebben geleerd. [1])

Wat er zij van Xaverius' prediking, dat zijn ijver en zorg zich tot de Minahasa uitstrekten is ontwijfelbaar. In 1549 verlangde hij dat de Missionarissen in de Molukken hem zouden schrijven, welke verwachtingen zij koesterden omtrent Makassar, Tolitoli en de rest van Selébès. [2]) Toen was hem dus iets bekend van eene beweging naar het Christendom op Noord Selébès, al dan niet door hem zelf verwekt.

In 1552 schrijft P. Joan de Beira van Halmahera: «Wij ont-

---

en Talaud: „Op Kaboruan, zegt men, is een stoel van marmer met inscripties, vereerd door het gebruik van S. Franciscus Javier, deze zetel berust in het huis van Datto en wordt alleen vertoond bij feesten, bezoeken of om eenig ander motief" — C.-P. I bl. 257.

Ongeveer vijf jaren geleden deelde mij de heer G. die eenigen tijd op de Talaud-eilanden in functie was, het volgende mede: „Bij een tournée op het eiland Kabaroean vernam ik, dat bij den kampong Damao een klooster heeft gestaan van Spaansche Paters. Vroeger zijn daar opgravingen gedaan door den toenmaligen posthouder Leidelmeijer, omdat er volgens overlevering vele kostbaarheden begraven zijn, o. a. een ivoren of gouden stoel.... Naar ik vernam zou de bevolking van Damao een verkeerde plaats aangewezen hebben, zoodat weinig of niets gevonden is".

Het zou wel interessant zijn eens te weten, wat hiervan is.

[1]) Te Malakka had Xaverius de voornaamste geloofswaarheden en gebeden al in het Maleisch vertaald of doen vertalen. Gedurende zijn tweede verblijf op Tèrnate, Jan.—Apr. 1547, heeft hij vervolgens een uitgebreide verklaring van het Symbolum der Apostelen in 't Maleisch geredigeerd. Deze Catechismus werd eerst in afschriften op de omliggende eilanden verspreid; toen hij in 1556—57 te Goa was gedrukt, werd hij de gebruikelijke handleiding bij het godsdienstonderricht in de Molukken. Waar geen priester aanwezig was werd de catechismus voorgelezen en door de bekwaamsten der gemeente toegelicht; zie: Monumenta Historica Societatis Jesu, a Patribus Soc. ejusdem edita — Monumenta Xaveriana. Madrid 1899—1900 I bl. VI en 106, den tekst van den catechismus op bl. 831—844.

[2]) Monumenta Xaveriana I bl. 516—517

vangen zonder ophouden gezantschappen: men wil het geloof van Christus omhelzen... Er zijn er, die een verwijderde streek bewonen, verdeeld in vier rijken die dezelfde taal spreken: goed klimaat, vruchtbare gronden, geen muzelmannen. [1]) Waarschijnlijk zien wij hier voor 't eerst de vier Minahasasche stammen vermeld.

Maar het moest nog vijftien jaren duren, eer de eigenlijke missioneering in de Minahasa zou beginnen. Uit brieven van P. Diogo (Jacobus) Magelhaens, gedateerd Manado 28 Juli 1563, en van P. Pero Mascarenhas, gedateerd Tèrnate 13 November 1564 [2]), blijkt dat dit heeft plaats gehad in 1563; en niet in 1568, gelijk Valentijn verkeerdelijk opgeeft, en na hem vele anderen. [3])

In 1563 dan zond sultan Hairoen van Tèrnate zijn zoon Baab (Baboellah Datoe Sah, later als radja van Ternate de groote bestrijder der Westerlingen en vervolger der Christenen) met eenige caracora's uit, om de noordkust van Selébès aan zijn gezag te onderwerpen. De katholieke missionarissen op Tèrnate begrepen, dat daarmede de uitbreiding van den Islam zou gepaard gaan; en als de Portugeesche bevelhebber Henrique de Sa een schip op kruistocht naar dezelfde kusten wilde zenden, vroegen en verkregen zij van hem, dat P. Diogo Magelhaens mocht medegaan; temeer daar de bewoners van N. Selébès kort te voren door een afgevaardigde weer den wensch hadden te kennen gegeven om onderwezen te worden in de Christelijke leer. [4])

[1]) Epistolae Indicae, Leuven 1566. bl. 173-174

[2]) Epistolae Japonicae. Leuven 1569 II bl. 158—176

[3]) Valentijn, Uitvoerige beschrijving der vijf Moluccos, dl. I fol. 353. Tiele heeft in zijn geciteerd werk het jaar en de heele geschiedenis juist gegeven.

[4]) In een brief aan den Provinciaal te Goa, uit Tidore 1588, schrijft P. Antonius Marta, superior der Soc. v. J. in de Molukken, als volgt:

„. . . Omtrent 1563 is P. Diogo de Magelhaens eenige christenen gaan bezoeken, die een seculier clericus, daar voorbijkomend, gedoopt had op de eilanden van Selébès. En onderweg ontmoette deze Pater den Koning van Menado (hetwelk een volk is van hetzelfde Selébès en het sterkste van die streken); de Pater, hem door een tolk toesprekende, heeft hen allen gedoopt en bekeerd en bleef er eenigen tijd om hen te onderrichten. En op denzelfden weg doopte genoemde Pater den koning van Cauripa met eenige voornamen Maar nadat die Pater van genoemde plaatsen vertrokken is, weten wij niet of er een ander is heengegaan en op 't oogenblik is deze christenheid geheel verloren; en er is ook geen boek van de doopelingen . . . "

Men deed het eerst Manado aan. Op aandringen van den radja verbleef de missionaris er veertien dagen, om hem zelven en de velen die zulks verlangden de geloofsartikelen te verklaren, waarop de radja met 1500 zijner onderdanen gedoopt werd. [1])

Daarna zette het Portugeesche schip zijn kruistocht voort, eerst naar Saoe (Sangihe-eilanden), vervolgens langs de Noordkust van Selébès tot Tolitoli. Men deed o. a. Bola (Bolaang-Mongondow) aan, waar de bevolking nog heidensch was, terwijl de radja — een zoon van dien van Manado — kort te voren door de Ternatanen gedwongen was den Islam aan te nemen en nu, uit vrees voor hen, geen Christen durfde worden, hoewel hij het gaarne had gedaan. Vervolgens ankerde men eenigen tijd te Kaidipan, waar de voornaamsten met 2000 inboorlingen na acht dagen onderricht werden gedoopt.

Te Manado teruggekeerd, bleef P. Magelhaens daar eenigen tijd gevestigd, terwijl hij tot in 1568 de Minahasa heeft bezocht.

De eerste missionarissen bevonden, dat de Minahasers zeer verslaafd waren aan hun heidensche bijgeloovigheden, maar tevens gezworen vijanden van de Moluksche Mohammedanen, en zeer

---

[1]) Du Jarric (Petri Jarrici . . . Thesaurus Rerum Indicarum, uit het Fransch vertaald door M. Matthias Martinez, Keulen, 1615, I bl. 776), verhaalt, dat P. Magelhaens „twee koninkjes doopte: dien van Siaoe, waarover later meer; en dien van Manado, wien 1500 der zijnen gevolgd zijn." Maar dat is toch geen voldoende grond voor de bewering, dat die 1500 gedoopten „wel voor het meerendeel Siauwers" geweest zullen zijn. Zoo Valentijn l. c. en anderen, b. v. S. Coolsma De Zendingseeuw voor Ned. Oost-Indie; Utrecht 1901, bl. 29

Trouwens, die radja van Siaoe is niet tegelijk met dien van Manado gedoopt P. Magelhaens deed immers op zijn tocht het éérst Manado aan, doopte daar en ging vervolgens pas naar Siaoe, „waar de radja . . . eveneens groot verlangen toonde om gedoopt te worden". Dit schijnt echter pas omstreeks 1567 te zijn volvoerd Mascarenhas schrijft 6 Maart 1569 uit Ternate over den radja van Siaoe, die zich door P. Magelhaens had laten doopen, dat „tengevolge daarvan anderhalf jaar geleden (dus in de tweede helft van 1567) al zijne onderdanen tegen hem waren opgestaan, op eene kleine landstreek na". Wijst dat er niet op, dat de doop veel minder dan 4 jaar voor den opstand heeft plaats gehad?

Er is dus geen reden om bij den eersten doop te Manado aan Siaoewers te denken.

Wel waarschijnlijk behoorden die eerste doopelingen te Menado tot den stam der Baboťehoe's, die oudtijds de eilanden in de baai van Manado en de kuststreek daaromtrent bewoonden en nu nog in kampoeng Sindoelang (Singkil bij Manado) worden aangetroffen. Men beschouwt hen als echte Minahasers, zooals ik ter plaatse vernam.

bedreven in den oorlog en de politiek. Het land was goed bevolkt en er waren groote dorpen, waarvan sommige 6000 inwoners telden. De bevolking was zeer gedwee en vriendelijk, zoodat ze in grooten getale tot de Portugeezen kwam en verzocht, in het Christendom opgenomen te worden. Maar wegens het gering aantal leeraren kon niet aan aller verlangen naar onderricht in de Christelijke leer worden voldaan. [1])

Misschien woonden de Manadoneezen toen, althans gedeeltelijk, nog op de eilanden Manado-toewa en Boenaken, die in de baai van Wènang (Manado) liggen. In de oudere stukken is altijd sprake van het eiland of de eilanden Manados; later, in de twintiger jaren der 17e eeuw, schrijft men enkel Manados, of de provincie Manados: toen werkten de missionarissen ook meer in het binnenland.

Na P. Magelhaens heeft P. PERO MASCARENHAS de geestelijke zorg voor de Minahasa op zich genomen, waar hij op een tocht naar Siaoe einde Augustus 1568 voor het eerst even landde. Twee maanden later, 1 November, was hij in gezelschap van den door P. Magelhaens gedoopten radja van Siaoe, te Manado terug en verbleef er tien dagen. [2])

Te dien tijde kwamen «de Batachini, een volk uit dezelfde streek», [3]) hem zeggen, dat bij hen wel 100.000 menschen al lang naar het Christendom verlangden; en zij verzochten den radja van Siaoe om den missionaris tot een bezoek aan hun land te bewegen. Doch daar deze tegenover dat zeer groote getal neophieten zoo weinig leeraren zag, die hen in het geloof

---

[1]) du Jarric, o. c. I bl. 776.

[2]) Lettere dell' India Orientale; Venetië 1580, bl. 88. Brief van P. Mascarenhas, gedat. Ternate 6 Maart 1569

[3]) du Jarric, o. c. I bl. 780. La Batachina of Batochina del Moro was bij Portugeezen en Spanjaarden de naam voor Halmahéra, den overwal van Tèrnate en Tidore, dien de Hollanders Batoetjina noemden. Mogelijk heeft P. Mascarenhas, om de overeenkomstige ligging der bovenlanden tegenover de eilanden van Manado, de bewoners der bergstreken den naam Batachini gegeven; terwijl hij ook in den trap van beschaving eenige overeenkomst met de bewoners van Batetjina zal opgemerkt hebben.

Valentijn (o. c. fol 384) wil voor Batatojiners lezen Datahans; een ingenieuse correctie, gesteld dat de copist verkeerd getransscribeerd heeft, hetgeen zeer wel mogelijk, maar niet meer te verifieeren is, daar het origineel van Magelhaens' brief verloren is. — De Datahans woonden in 't Zuidoosten der Minahasa.

konden bewaren, verontschuldigde hij zich zoo goed mogelijk, hun hoop gevend op onderrichting door de missionarissen, die zich spoedig in die streken van Sélébès zouden komen vestigen; hij zelf was alleen gekomen om de reeds gedoopten te bezoeken.

Met die Batachini zijn blijkbaar de bewoners der bovenlanden bedoeld; echter — tenzij ze hun aantal schromelijk overdreven hebben — niet alleen van de Minahasa, die toenmaals in haar geheel nauwelijks de helft van dat zielental haalde; maar ook van de meer westelijke rijkjes. Overal was daar een levendige neiging naar het Christendom merkbaar. In 't vervolg van zijn reis langs Sélébès' noordkust ontving P. Mascarenhas een soortgelijk gezantschap te Kaidipan; en omstreeks denzelfden tijd liet de radja van Gorontalo, die reeds zes jaren vergeefs op het zenden van een Christen leeraar had aangedrongen, weder hetzelfde verzoek doen aan den Portugeeschen kapitein van Tèrnate. [1]) Zeker hing die strooming naar het Christendom samen met de hoop, door de Portugeezen beschermd te worden tegen de opdringende macht der Ternatanen, die de propaganda van den Islam gebruikten als wapen tegen de uitbreiding van Portugal's invloed; waarvoor men op N. Sélébès blijkbaar minder bang was dan voor Tèrnate's dwingelandij.

P. Mascarenhas was, zooals reeds is gebleken, niet uitsluitend te Manado werkzaam, maar ook op de naburige plaatsen en eilanden en in de Molukken, onder groote ontberingen en allerlei gevaren, waaraan hij soms slechts door een wonder ontsnapte. [2]) Na Franciscus Xaverius had niemand grooter faam dan hij;

[1]) Lettere dell' Ind. Or bl. 88: Brief van P. Nic. Nunez, gedat. Tèrnate 10 Febr. 1569.

[2]) du Jarric, o. c I bl. 784, verhaalt op getuigenis van Mascarenhas' ongenoemden gezel, dat de Pater door de heidenen met vergif uit den weg is geruimd; hetgeen gebeurd zou zijn te Menado 7 Januari 1583.

Ik vind echter in een Port. brief, 21 Maart 1582 uit Tidore (aan den Generaal der Soc. van J. te Rome) geschreven door P. Bernard Ferrari, Visitator der Molukken, het volgende over P. Pedro Mascarenhas: „Hij stierf te Tidore den 6den December 1581, opgeteerd door twintigjarigen arbeid onder groote vervolging van ongeloovigen zoowel als van geloovigen." P. Bern. Ferrari was 23 Nov. 1581 op Tidore aangekomen en dus in de gelegenheid het feit met zekerheid te kennen. Hiermede is het bericht van de Jarric wel afgedaan. — Waar bij geciteerde stukken geen gedrukte bron wordt aangehaald, zijn het onuitgegeven documenten in het bezit der Soceiteit van Jezus.

daarom kwamen juist tot hem van alle zijden aanvragen om onderricht in den godsdienst. De gehechtheid zijner bekeerlingen aan het katholiek geloof wekte zelfs bij hunne vijanden bewondering; zij was zeker voor een goed deel te danken aan Mascarenhas' degelijk godsdienstonderricht. [1])

Na 1568 is P. Mascarenhas zeker nog éens voor langeren tijd in de Minahasa werkzaam geweest, [2]) maar na 1572 niet meer; en daarna is helaas gedurende 45 jaren van de verdere bewerking dier zoo veelbelovend begonnen missie niets kunnen komen, wegens den voortdurenden oorlog tusschen de Portugeezen en Spanjaarden met hunne bondgenooten tegen Ternate, [3]) waarmede zich later de Hollanders verbonden; en ook tengevolge van het geringe aantal beschikbare missionarissen.

Hier zij in herinnering gebracht, dat in 1570 na den moord op Sultan Haroen van Ternate een algemeen verzet tegen de Westerlingen in de Molukken losbrak, geleid door den oudsten zoon van den nieuwen Sultan Baab. In 1575 kwam het fort van Ternate in Baabs handen; daarop vestigden de Portugeezen zich te Tidore en bouwden er in 1578 een fort, waaruit zij in 1605 door de Hollanders weer werden verdreven.

Intusschen was in 1580 Portugal met Spanje vereenigd; wel bleef het koloniaal bezit aan de Portugeezen gewaarborgd, maar om het te handhaven, moesten dezen de hulp der vroeger met geweld uit den O. I. Archipel geweerde Spanjaarden dankbaar aanvaarden, ja dringend inroepen. De Spanjaarden van de Philippijnen waren daar niet afkeerig van; zij veroverden in 1606

[1]) In zijn brief van Maart 1569 met het verslag zijner eerste reizen naar Manado Aug. en Nov. 1568, naar Siaoe, Sanghie en verder naar Kaidipan, verhaalt P. Mascarenhas, hoe in laatstgenoemd rijkje niet alleen de Christenen, maar ook de talrijke heidenen die in de geheimen van den godsdienst wilden onderricht worden, hem geen oogenblik rust lieten. „Hij wilde echter niemand hunner doopen, om dezelfde reden die hem teruggehouden had van het doopen der Batachim ... Immers in deze gevallen wordt het Doopsel gewoonlijk niet aan de inboorlingen gegeven, opdat zij het niet wellicht weer verwerpen en tot hun vroeger bijgeloof terugkeeren, gelijk meermaals geschiedt, als zij niemand bij de hand hebben om hen te onderrichten en op hunne plichten te wijzen." du Jarric, o. c. I bl. 781.

[2]) du Jarric, l. c.

[3]) In den boven geciteerden brief schrijft P. Ferrari, Maart 1582, over „het volk van Selebe" aldus: „Tot nu toe zijn zij Christenen gebleven, maar reeds tien of twaalf jaar werden zij niet meer door onze Paters bezocht wegens de voortdurende oorlogen met Ternate."

Tidore op de Hollanders, maar behielden het voor zich; zij vestigden zich later ook op Tèrnate — te Gamoelamo — en kregen invloed op de Sangihe- en Talaud-eilanden, de Noordkust van Selébès enz.

Door deze politieke gebeurtenissen ontstond ook drukker verkeer tusschen de Portugeesche missionarissen der Molukken en de Spaansche der Philippijnen, die op de Sangihe- en Talaud-eilanden en ook op N. Selébès zich het lot der Christenen meer en meer aantrokken, als deze wegens het gebrek aan priesters of de moeilijke verbinding bij de voortdurende oorlogen niet konden worden bezocht van de Molukken uit.

De Moluksche Missie der Societeit van Jezus behoorde eerst tot de Portugeesche ordensprovincie van Goa, na 1610 tot de daarvan afgescheiden provincie van Malabar of Cochin (Voor-Indie) en stond onder de jurisdictie van den bisschop van Malakka, die er een priester (soms meerdere) als Vicarius of gedelegeerde onderhield.

Toen de Spanjaarden na 1606 de overmacht kregen in de Molukken, gingen er aldra stemmen op, om dat gebied ook kerkelijk van Portugeesch Indie gescheiden en met de Philippijnen vereenigd te krijgen; dit werd eene behoefte, toen Portugal in 1640 zijn onafhankelijkheid had herwonnen, en 't jaar daarop de Hollanders Malakka innamen en er aan de uitoefening van den katholieken godsdienst een einde maakten. Na langdurige onderhandelingen is eindelijk in 1655 de Missie van Tèrnate en den Molukschen Archipel bij de Portugeesche Ordensprovincie der Philippijnen ingelijfd; en in 1659 de jurisdictie erover aan het bisdom van Manilla opgedragen. [1])

Toen waren echter de dagen der Spaansche heerschappij in de Molukken geteld: in 1663 veroverden de Hollanders Tèrnate en Tidore, de laatste steunpunten der Spanjaarden in de Oost; en toen was ook de katholieke missie weldra onmogelijk. [2])

Hervatten wij nu de missiegeschiedenis van de Minahasa.

[1]) Zie: C.-P. III bl. 804 en 809.

[2]) Op de Sangihe-eilanden behield Spanje nog eenige macht tot 1677, op Talaud tot in 't begin der 18de eeuw. In een cataloog (lijst van vestigingen en personen der Orde) van 1679 wordt Siaoe nog genoemd onder de missieposten der Philipijnsche Provincie van de Soc. v. J., in 1710 niet meer. — Zie: Documents pour servir à l'histoire des Domiciles de la Comp. de Jés. collationnés par le P. Alfr. Hamy S. J. Paris, Picard. bl. 58.

Tusschen 1570 en 1572 had P. Pero Mascarenhas dan voor 't laatst Manado bezocht; toen volgde voor de nieuwbekeerden aldaar een tijd van zware beproeving: zonder geestelijke hulp stonden zij bloot aan de vervolging der Mohammedanen van Ternate, waartegen de Portugeezen onmachtig waren hen te beschermen. Toch zijn de Christenen van Selebes in 't algemeen nog lang trouw gebleven aan den katholieken godsdienst, ofschoon er ook wel zullen zijn afgevallen. [1]) Een enkelen keer zagen zij nog een priester: omstreeks 1580 heeft een galjoen, van Malakka komend, waarop de Vicarius der Molukken zich bevond, een der havens daar aangedaan, en deze heeft er toen eenige kinderen gedoopt. [2]) Mogelijk is er ook met Spaansche schepen, die zich in die streken meer begonnen te vertoonen, eens een priester gekomen. Zeker onderhielden zij nog communicatie met de missionarissen op Tidore [3]); maar van dien kant kon niet geholpen worden wegens gebrek aan personeel. Met Siaoe was de verbinding levendiger; en aangezien daar in die jaren bijna steeds een missionaris geweest is, [4]) dien men van Selébès wel ging bezoeken [5]) is het zeer waarschijnlijk dat ook de paters

[1]) Zie noot 3 op bl. 14. — In denzelfden brief van 1582 schrijft P. Ferrari over heel de Moluksche Missie: „Velen zijn in de vervolging afgevallen: om eenigszins al die schade goed te maken, zijn er minstens vijftien Paters noodig, waarvan er drie noodig zijn voor de eilanden van den koning van Selebe, namelijk een op Selebe, een op Siao en een om de eilanden Sanguim [Groot-Sangihe] en Manadu te bezoeken".

[2]) Uit den geciteerden brief van P. Bern. Ferrari 1582: „Ongeveer twee jaar geleden is een galjoen enz."

[3]) Bij denzelfden brief van Maart 1582 voegde P. Ferrari het volgende postscriptum: „De koning van Selebe en Siao meldt mij door een dienaar, dat hij van plan was de Paters [op Tidore] te komen bezoeken; maar dat hij zijn land niet alleen durfde laten, omdat hij niet wist of de Spanjaarden onze vrienden zijn of niet; en dat hij daarom niet kwam."

[4]) In 1585 en 1588 geven de driejaarlijksche Catalogen op, dat P Rogerius Conradus op Siaoe werkzaam was. In 1591 worden nog slechts drie vaste missieposten in de Molukken vermeld: Tidore, Batjan en Amboina In 1605, '06 en '08 wordt Siaoe er weer bij genoemd; daar heeft toen P Antonio Pereyra gearbeid, die er ook 1590—93 en wederom na 1595 geweest is. Herhaaldelijk wordt van zijn kennis der inlandsche taal gesproken. Hij stierf medio 1609 bij een schipbreuk op de kust van Borneo, waar hij ook gepredikt heeft. — Zie C.-P. III bl. 188 en 194 en Valentijn o. c. fol. 385

[5]) P. Lorenzo Massonio schreef 20 April 1606 uit Ternate aan den Generaal der Soc. v. J.: „Wij zijn geroepen naar Selébès door een koning, die op Siaoe gedoopt is, maar we hebben niemand om erheen te gaan.' — In dien tijd vind ik er onder de radja's op N. Selebès één die een Christennaam droeg. Don Miguel Polohbuta van Tolitoli. — Bij C.-P. III bl. 64.

van Siaoe nu en dan in de Minahasa zijn geweest. [1]) Zoo waren de bewoners van N. Selébès niet van het Christendom vervreemd, toen de Spanjaarden een krachtig woord begonnen mee te spreken in de Molukken en de kans voor de missioneering weer beter werd.

In 1607 kwamen verschillende verzoeken in om predikers voor Selébès; wij citeerden reeds den brief van P. Fernandez; en er kwamen nog andere. Zie hier wat daartoe de onmiddellijke aanleiding was.

In Augustus 1606 zond de Spaansche Commandant van Tèrnate, Juan de Esquivel, een expeditie onder den vaandrig Christoval Suarez naar N. Selebès, «waar twee of drie heidensche radja's zijn, waarvan men wist dat zij zeer verlangden Christen te worden, en die gewoonlijk gekweld werden door de vloten van den sultan van Tèrnate, welke als 't hun gelustte hunne have kwamen rooven. De commandant schreef hun [2]) om hun mee te deelen, dat Tèrnate [in de handen der Spanjaarden] gevallen was, en hen aan te sporen om zich tot de vriendschap van Z. Majesteit [den koning van Spanje] en in den schoot van het H. Geloof te begeven.» Suarez, zijn brieven en begeleidende geschenken — een hoeveelheid doek, fluweel, «het geld dat daar gangbaar is», — werden goed ontvangen. In haar antwoord zegt de vorstin Dongue van Kaidipan, dat «zij altijd in oorlog was met den Sultan van Tèrnate wegens haar vriendschap met den koning van Spanje». De radja van Boeol deelde 10 Oct. 1606 mee dat juist toen een vloot van den koning van Makasar een dorp van Tontoli had verbrand en dat daarbij 140 mannen waren gedood, bovendien 200 vrouwen en veel kinderen geroofd; de radja van Tontoli was naar Boeol gekomen om hulp; dies vragen zij tot hun verdediging als gunst eenige vuurwapenen, wat kruit en lood.

[1]) P. Luis Fernandez, Superior der Missie in de Molukken, schreef te Ternate 2 April 1607 in een memorandum voor den koning van Spanje, over het groote „Isla de Matheo", Selébes: „Drie of vier radja's van dat eiland roepen en vragen om Christen te worden ... aldus heeft ons daaromtrent bericht een Pater van onze Societeit, die daar twee jaar geleden overal rondgegaan is en er eenige Christenen gemaakt heeft". — Bij C-P. III bl. 75.

[2]) Het waren Don Miguel Pololibuta radja van Tolitoli, diens broer de radja van Boeol, de radja van Manado Tululio, de radja van Bolaäng en Dongue koningin van Kaidipan — Zie bij C.-P III bl 61-74 het heele relaas van J. de Esquivel.

Dezelfde toestanden brachten dus weer dezelfde gevolgen voort. En zoo kreeg P. Fernandez, door de Spanjaarden die van hun zending naar N. Selebès terugkwamen, de bevestiging der berichten reeds een paar jaar van andere zijden binnenkomend. Aan het herhaaldelijk uitgedrukt verlangen kon echter voorloopig nog geen gevolg worden gegeven; eerst tien jaar later werd dat mogelijk. Het zal samengehangen hebben met de verhoogde actie der Hollanders en Ternatanen tegen Siaoe, die in 1613 begon en tot hun vestiging op dat eiland in 1616 leidde, en het verlaten van Halmahera door de Spanjaarden. Toen noodgedwongen de missiearbeid daár moest worden ingekrompen [1]) of opgeheven, kwam de kans voor Manado: en het hernieuwd aandringen van den radja [2]) met 't daarbij gevoegde verzoek van den Spaanschen gouverneur der Molukken gaf den doorslag [3]).

Zoo werd dan in 1617 [4]) de Minahasasche missie krachtig hervat door de Paters Joannes Bapt. Scialamonte en Cosmas

---

[1]) In den Jaarbrief uit Cochin van 3 Dec. 1632 lees ik over Siaoe waar toen onlangs de missioneering hervat was, het volgende: „Vanaf dien tijd [d. i. den tijd, dat de Pater, die in de negentiger jaren der 16[de] eeuw naar dat eiland ging, het om ziekte moest verlaten] heeft in vierentwintig jaar niemand dat eiland bezocht" (Jaarbrief. -- Met uittreksels van de verschillende brieven en verslagen, die de Provinciale Overste te Cochin ontving, werd jaarlijks een uitgebreid stuk samengesteld, Litterae Annuae of Jaarbrief genaamd, dat naar Rome werd gezonden en de belangstelling der Ordebroeders in Europa en elders moest bevredigen.

[2]) Kapt. Juan de Acevedo, die van het begin der Spaansche expeditie naar Ternate tot 1615 daar diende, verklaarde: „dat de bevelhebber Lucas de Vergara Gavíria naar het eiland Manados twee der genoemde Paters van de Soc. [van J.] heeft gezonden, omdat de radja die gevraagd had, toen de bevelhebber diens plaats voorbij kwam, zeggende dat hij wenschte gedoopt te worden, hij en heel zijn volk" Bij C.-P. III bl. 572 n.

[3]) In den Jaarbrief van de Provincie Malabar ddo. 15 Dec. 1618 vind ik het eerste bericht daarover: „Door een brief uit Manilla hebben wij iets vernomen over den gelukkigen ingang die de leer des Evangelies andermaal in het eiland Manados heeft gevonden, toen er op verzoek van den algemeenen bevelhebber twee Paters heen zijn gezonden". Eer dat nieuws naar Manilla en vandaar weer naar Cochin was gekomen, moet er wel een jaar verstreken zijn.

[4]) Pedro de Heredia, Kapt.-gen. bij de Spaansche Infanterie in de Molukken, getuigde: „En verder is mij bekend, hoe in dat jaar 1617 twee Paters van genoemde Societeit van Jezus naar het rijk Manados werden gezonden, op order van den Mestre de Campo (bevelhebber), toen hij langs die plaats was gekomen." -- Bij C.-P. III bl. 572 n.

Pinto [1]), die met groote vreugde verwelkomd werden. Laat P. Scialamonte ons zelf het verloop zijner zending verhalen. [2])

«Zoodra wij te Manados waren aangeland, kwam de radja met de voornaamsten ons te gemoet en ontving ons zeer welwillend. Aan het strand vonden wij een kruis opgericht, dat wij het eerst gingen vereeren en daarna ook de koning zelf met de hem volgende bevelhebbers der troepen, onder feestelijk geknal van 't geschut en luid gejuich der toeschouwers. Vandaar werden allen door den koning geleid naar een huis aan de rivier; wijl dit daar minder gezond was en door den grooten toeloop van soldaten altijd stampvol, veroorzaakte het ons niet weinig bezwaar. Spoedig hebben wij verzocht ons een terrein te geven om eene kerk te bouwen, hetwelk de radja zelf heeft aangewezen en in zijn godsdienstijver het eerst begon te effenen, terwijl wij den bouw van de kerk en van ons woonhuisje voortzetten en met veel inspanning ten einde brachten.

Het blijkt dat dit volk vroeger in de Christelijke godsdienstleer onderricht is door P. Mascarenhas, weleer een wakkeren arbeider in den Molukschen wijngaard. Een hunner, een hoogbejaarde Inlander, leeft nog en draagt den bijnaam Mascarenhas; een ander, insgelijks gebukt onder den last der jaren, maakte onder onze oogen zeer goed het kruisteeken en toonde den catechismus nog te kennen. Daaruit zou men besluiten, dat sommigen onder hen gedoopt zijn, hoewel in den loop der tijden onder de dwingelandij der Mooren heel die landstreek gewelddadig met de mohammedaansche dwaalleer is besmet.

Buiten Manados wonen een soort afgodendienaars, Alefoeren genaamd, bij wie onze arbeid ons toescheen met Gods hulp vruchtbaarder te zullen zijn: immers die volksstam is zeer talrijk en over verschillende dorpen verspreid, terwijl het grootste deel aan de oevers van een meer [het meer van Tondano] woont.

In de hoop op rijkere vruchten ben ik daarheen gegaan en heb daar met feestelijke praal en eervol geleide [in processie] het eerste kruis opgericht. Daarop werd ik terstond geroepen

---

[1]) Johannes Baptista Scialamonti ook Scalamonti en Scialamonte; geb. 1575 te Ancona, in de Orde getreden 1596, naar Indië vertrokken 1605, gest. 1620. — Cosmas Pinto geb. in Portugal, werkte sinds 1613 in de Molukken.

[2]) De Jaarbrief van Malabar ddo. 1 Dec. 1619 citeert dit schrijven van P. Scialamonte aan den Provinciaal.

door de bewoners van een ander dorp om ook daar een kruis te planten, terwijl zij openlijk beloven spoedig allen christen te zullen worden; en eindelijk om hunne vreugde te toonen hebben zij ons op een groot feestmaal naar landsgebruik onthaald.

Terwijl de vooruitzichten zoo gunstig waren en de radja zelf reeds was gedoopt, werd een der beide zendelingen, Pater Cosmas Pinto, door zulk eene ernstige ziekte aangetast, dat hij naar Ternate moest terugkeeren om zijne gezondheid te herwinnen [1619]. Na zijn vertrek ben ik zelf, reeds lang sukkelend, eindelijk heelemaal bezweken; zoodat ik, na door tusschenkomst van den Spaanschen commandant verlof te hebben gekregen van den radja, daar mijn leven in gevaar was en ik hun toch niet meer van nut kon zijn, mij ook naar dezelfde plaats heb begeven om mijne gezondheid terug te krijgen.

Intusschen heeft de Overste [van de Ternataansche missie] zelf, P. Petrus Gomez, die nieuwe onderneming voortgezet. Welk succes hij heeft gehad en of hij al dan niet iets heeft kunnen uitrichten in de verwarring van den oorlog, wanneer de [geestelijke] vrucht schaarsch pleegt te zijn, is mij nog niet bekend.»

Tot zoover P. Scialamonte, die zijn onvermoeiden arbeid in het destijds blijkbaar ongezonde klimaat [1]) van de Minahasa spoedig met zijn leven moest betalen. Einde 1619 of begin 1620, nauwelijks te Ternate teruggekeerd, ging hij tot een beter leven over. [2]) P. Cosmas Pinto verbleef toen nog in Ternate om beter

[1]) „Daar dat land Manados ongezond is, heeft de Societeit (van J.) bij het werk van deszelfs bekeering vijf leden verloren" - C.-P. III bl 515. Bij de Negeri Kali moet nog een grafsteen liggen, waaronder een dier Padris zou begraven zijn. Oudtijds liep de groote weg naar de bovenstreken langs dat dorp.

Ik zou die verliezen door ziekte en dood toch ook toeschrijven aan het harde leven en de slechte verzorging. De missionarissen heetten wel door de Kroon onderhouden te worden, maar wat daarvan kwam, blijkt uit hun herhaald schrijven, dat zij geen middelen van bestaan hadden. Hoe méér dan armoedig P. Pereyra op Siaoe leefde, kan men zien bij C.-P. III bl 181 en n. 3.

[2]) P Laurentius Masonio (1592—1622 in de Molukken, waarvan 23 jaar Overste der Missie; gestorven 1631 op de Philippijnen) schrijft aan den Generaal zijner Orde te Rome, in een Port. brief gedat. uit Ternate 1 Mei 1620: „Eén Pater is in Tidore en één woont op het oogenblik in Manado, waar er dit jaar drie waren; van wie er één tot een beter leven overging, namelijk Pater Johan. Bapt Scalamonti uit Ancona. De andere keerde terug en is hier om beter te worden, Pater Cosmo Pinto, een Portugees De eerste blijft ook ziek, Pater Pero Gomez, die dit jaar, zooals ik al gezegd heb,

te worden; zoodat in 1620 nog slechts een Pater, Pero Gomez, in de Minahasa werkzaam was; en ook hij bleef steeds ziek, en moest hetzelfde jaar al naar Vóór-Indie terugkeeren. Nog vóór Mei van 't zelfde jaar is P. Andreas Simi [1]) toen naar Menado gegaan om den arbeid van P. Gomez over te nemen en voort te zetten. Hij was in 1632 zeker nog in de Molukken; of hij ook al die jaren in de Minahasa gebleven is, kan ik niet vaststellen.

Hoe vonden de missionarissen destijds de Minahasa en haar bewoners? Ziehier wat P. Colin er van zegt, aan de hand van berichten van missionarissen en anderen uit de eerste helft der 17de eeuw. [2])

«De provincie Menados ligt twaalf Spaansche mijlen [à 3 of 3½ zeemijl] van het rijk van Bulan [Bolaang] aan de Oostzijde en van Ternate veertig.

In dat land vindt men verschillende partijen, oneenigheden en partijschappen, wegens de vele koningen en hoofden die zij hebben.

Het is zeer rijk en meer dan al de genoemde landen [de eilanden Majo en Tifore, Tagoelandang, Siaoe, Sangihe en Kaidipan] aan rijst, uien, karbouwen, kudden zwijnen en groenten en alle overige bovengenoemde vruchten [cocos, boonen, sago, pisang, bataten, papaye en kruidnagel].

Deze provincie is zeer bevolkt en men rekent dat er dertig- tot veertigduizend inboorlingen zijn. Hun wapenen zijn de lans, de c a r a ç a [keris?] en zeldzamer ook de c a m p i l a n [Moluksch zwaard breed aan het einde]. Zij hebben geen vuurwapenen. Hun grootste rijkdom is ijzer, koper en brons, waaraan zij groote waarde hechten.

Zij gaan naakt, de mannen met een bahaques [tjawat, M a l.

---

naar Indie gaat ... Hij [d. i. de intusschen genoemde Visitator P Manuel de Azevedo], beval aan Pater Andreas Simi naar Manado te gaan met de kinderen van het seminarie [de school te Tèrnate] Deze heeft er prompt aan gehoorzaamd en hij zal U schrijven..."

D i t j a a r in den aanhef moet verstaan worden d i t v e r s l a g j a a r, 1619—1620. Immers P. Scialamonte schrijft zelf vóór het einde van 1619, dat hij naar Tèrnate is teruggekeerd: zie boven.

[1]) P Andreas Simi of Simus is in 1610 naar de Molukken gezonden, in 1632 wordt hij in de cataloog nog opgegeven als behoorend bij de missie van Ternate, in 1634 niet meer. Wellicht is hij ook een der slachtoffers van de Minahasa-missie, en omstreeks 1633 gestorven.

[2]) C.-P., I bl. 111.

tjidako, Alifoersch, lendenkleed?] en de vrouwen met eenige doeken, die zij vervaardigen van riet [geklopte boomschors?] en waarmede zij het midden des lichaams tot aan de knie bedekken.

Het is een volk blanker dan eenig der bovengenoemde; de vrouwen zijn schoon en hebben regelmatige trekken.

Hun oorlog wordt te land gestreden en zij voeren dien onder elkander. Daarin zijn ze wreed, want zij dooden allen die zich hebben overgegeven, en schenken hun leven noch gevangenschap. Hun grootste zegeteeken is, den schedel der gedooden in hunne deur op te hangen.

Zij zijn onze [Spaansche] natie genegen en hebben schatting betaald tot het jaar 1642, toen zij opgestaan zijn; en niettemin zijn velen ons dankbaar gebleven ... Zij zijn heidenen, weinig bijgeloovig [afgodisch?] hoewel zeer overgegeven aan waarzeggerij: want uit het gezang van zekere vogels wichelen zij hun goed of slecht lot; hun aard is gewillig en mededeelzaam.»

De wijze van onderrichting, door de Paters in de Minahasa gevolgd, zal dezelfde geweest zijn, die Xaverius heeft ingevoerd en aan zijne opvolgers aanbevolen Dat ze werkelijk bij de Moluksche missionarissen in gebruik was, blijkt o. a. uit den reeds geciteerden Jaarbrief van 1632, waarin de Pater die destijds de missie op Siaoe weder opvatte, het volgende verhaalt:

«Den tweeden of derden dag van mijne aankomst, ziende dat zooveel kinderen met allen aandrang en ijver toesnelden om de godsdienstleer en de waarheid van Christus' Evangelie te aanhooren, heb ik hen daarin onderricht en catechismus gegeven. Toen zij dien heel goed kenden, verlangden zij nog, dat ik hen in het holle van den nacht zou onderrichten Als ik hen dan, naar ik meende vermoeid, naar huis liet gaan, begaven zij zich afzonderlijk naar verschillende woningen om de Christelijke leer uit het geheugen te herhalen. Door de dorpen en gehuchten van dit eiland zongen de kinderen samen de gewijde leering ... Deze ijver voor de heilige leer werd niet alleen waargenomen bij de kinderen, maar ook bij de vrouwen, bij hoogeren en lageren, die ik allen, na godsdienstonderwijs gegeven te hebben, heb gedoopt ... Deze goede gesteltenis om het katholieke geloof te ontvangen wordt ook gevonden op andere eilanden welke aan dit onderdanig zijn.

De Minahasa werd goed van missionarissen voorzien; terwijl er in tijdperk vijf door ziekte en dood uitvielen, werden ze

terstond door anderen vervangen; altijd waren er 2 of 3 Paters werkzaam.

Vooreerst werd aan de jeugd en aan de bekeering der invloedrijke voornameren bijzondere zorg gewijd. Met Pater A. Simi kwamen in 1620 al eenige kleine Minahasers van de school op Ternate [1]) terug, die daar het eerste schoolonderwijs en degelijk onderricht in den godsdienst hadden ontvangen. Voor wie de Minahasa kent is 't moeielijk aan te nemen, dat deze leerlingen niet door anderen gevolgd zijn.

In 1628 was de radja al eenigen tijd katholiek, terwijl de koningin dat jaar met hare kinderen «aan de partij der Mooren den rug toekeerde en met den radja voor de Kerk is getrouwd.» [2]) Ook in 1644 wordt bericht: «De radja van Manados is Christen en heet Don Fernando; er zijn meer dan vijfhonderd Christenen en ze zijn van de voornaamsten des rijks.... Er resideeren in die Christenheid drie Paters.» [3]) Behalve die voornameren waren er onder de bevolking nog eenige duizenden gedoopt; want er zijn vóór de komst der Hollanders vierduizend Christenen geweest [4])

---

[1]) Wat men onder het seminarie en het collegie van Tèrnate te verstaan heeft, leert een verklaring van kapitein Pedro de Heredia. De Paters der Soc. v. J. houden verder scholen [of eene school] van lezen, schrijven en rekenen voor de kinderen, zoowel zonen van Spanjaarden als van inboorlingen, en een seminarie, waar zij opvoeding en onderwijs in de zaken van ons H. Geloof schenken aan zestien kinderen, alle zonen van de voornaamste der provincie San Juan de Tolo."

Op die scholen gaven gewoonlijk geestelijke Broeders der Soc. v. J. onderricht.

[2]) Jaarbrief van 1642. Eerst wordt bericht, dat aangezien er in de Molukken te weinig Paters der Soc. van J. zijn, ook andere Ordesgeestelijken de zeis in den oogst hebben geslagen. Daarop: „Onder de [Missie der] Molukken behoort Manados, welks bewoners, ofschoon zij pas kort onder het vaandel van den goddelijken Koning dienen, toch om hun vastheid in het geloof verdienen, beproefde soldaten [letterl. veteranen] genoemd te worden."

Vervolgens komt het in den tekst megedeelde.

[3]) Aldus in „Breve relação de Christianidade de Maluco", in 1644 geschreven door P. Andreas Lopez op last van den Provinciaal van Goa en Malabar. Te voren staat er over Siaoe. „Het eiland is geheel Christen, ook de radja en zijn vasallen, en het is eene oude Christenheid. Daar resideeren twee Paters met meer dan drieduizend Christenen."

[4]) C.-P. III bl. 814. De geheele bevolking schatte P. Colin vóór 1660 op 30 à 40 duizend zielen; maar Valentijn o. c. fol. 63 deelt mede, dat zij zelf voor 1682 opgaven, 4000 weerbare mannen te bezitten; hij voor zich houdt echter, dat men bij onderzoek wel het dubbel aantal zou vinden en stelt daarom de bevolking op 24000 zielen, en dat is nog ruim een halve eeuw later. Colin schijnt dus wel tweemaal te veel geschat te hebben.

ongeveer $\frac{1}{5}$ der bevolking. Als resultaat van ongeveer dertigjarig missiewerk onder de moeilijkste omstandigheden zeker niet gering.

Hoelang na 1644 de Minahasa nog resideerende missionarissen heeft gehad is mij niet gebleken [1]). Hoogstens tot 1655, dat staat vast; want in 't volgende jaar werd de zielzorg er uitgeoefend van Siaoe uit door een Pater Franciscaan, die op het eiland gevestigd was wijl de Societeit van Jezus niemand had om daar te plaatsen. Maar ook die bezoeken werden steeds moeilijker, naarmate de Hollanders het overwicht kregen in de Minahasa. Het korte bloeitijdperk van het Katholicisme aldaar liep welhaast ten einde.

Reeds in 1642 was een deel der Minahasers tegen de Spanjaarden in verzet gekomen; tevens stond het land bloot aan de invallen van Hollanders en Tèrnatanen, die met eene den Manadoneezen vijandige natie (Bolaang-Mongondow [2]) verbonden waren en deze steunden; zoo raakte de Minahasasche Christenheid, bijzonder de dorpen die met de Spanjaarden bevriend waren gebleven, bijna geheel in verval. [2]) Men begrijpt, dat de bevolking, beurtelings geschaad door de aanvallen van Bolaang en Tèrnate, Hollanders en Spanjaarden, die elkaar de suprematie betwistten, zich eindelijk maar in de armen wierp van den mededinger dien zij het meeste kans gaf op de eind-overwinning: den Hollander. In 1654 zonden dan de Minahasasche stamhoofden een gezantschap naar den vertegenwoordiger der O.-I. Compagnie op Tèrnate om tot een bondgenootschappelijke verhouding te raken. De Hollanders gingen hierop in; Simon Cos, Gouverneur der Molukken, stichtte in 1657 een fort op de kust bij Manado en kort daarop werd de gewenschte overeenkomst gesloten.

---

[1]) De gegevens omtrent de Molukkenmissie in de 17de eeuw zijn schaarsch om verschillende redenen: de toestanden waren er in die dagen zeer wisselend en verward; de communicatie tusschen de eilanden onderling en met de buitenwereld moeilijk en onzeker. Dan zijn veel documenten verloren gegaan, o. a. de Catalogen van de jaren 1634—1655, die hier juist zooveel dienst zouden bewijzen

In de Minahasa zelf zijn geen monumenten noch documenten meer bewaard. Wel moet Controleur Riedel van het districtshoofd van Kelabat dibawah (zooals het destijds heette) een boekje hebben gekregen, waarin de namen van alle Padris, die in de Minahasa gewerkt hebben. Ik weet niet, waar dat boekje en andere oudheden, die bij menschenheugenis nog in de Minahasa voorhanden waren, gebleven zijn

[2]) C.-P. I bl. 111 en III bl 814—815

De Spanjaarden protesteerden tegen deze schending van den Munsterschen vrede en trachtten zich nog hier en daar staande te houden [1]; maar zij werden in 1660 door Simon Cos met twee scheepjes tot uit hun laatste schuilplaats Amoerang verjaagd. "En zoo zijn deze volkeren tegelijk zoowel van de Spanjaarden als van den Bolaangschen dwingeland verlost en onder een zachtere regeering geraakt", zegt Valentijn. Het laatste is aan eenigen twijfel onderhevig voor wie de praktijken der Compagniemannen eenigszins kent. [2]) Niet alle Minahasers waren dan ook met die bestuursverandering ingenomen; en voor de Katholieken was zij een ramp, omdat de uitoefening van hun godsdienst door de O.-I. Compagnie in haar gebied niet werd gedoogd.

Hoe stond het nu met het Katholicisme omstreeks 1660 en wat is er van blijven voortbestaan?

Dat er bij de komst der Hollanders in de Minahasa een merkelijk aantal Katholieken was, blijkt onder meer uit het volgende.

In 1662—1663, toen de Spanjaarden van Selébès waren verdreven, uit Tèrnate en Tidore waren weggetrokken en zich nog alleen op Talaud en een gedeelte der Sangihe-eilanden staande hielden, werd de Katholieke missionaris geacht nog zooveel

---

[1]) C.-P. III bl 814

De Minister-provinciaal der Franciscanen op de Philippijnen geeft aan, dat in 1655 „in het koninkrijk en het dorp Calonga [op Sangihe] twee priesters van zijn Orde waren en op Tèrnate, waar er anders gewoonlijk twee zijn, toen slechts één".

P Miguel Solans S J., Provinciaal der Philippijnen, schrijft 30 Juni 1655 over Tèrnate en Siaoe. „Voor de missieposten zorgen, volgens order van het gouvernement, drie priesters nl P Vincente Chova, P. Francisco Miédes en P. Diego de Esquibel." C-P. III bl. 719—721.

P. de Miedes was sinds 1662 nog op Tèrnate; hij is zeker in 1663 met de Spanjaarden naar Siaoe verhuisd. In 1673 trok hij zich terug naar Manilla. — P. de Esquivel was Rector van het collegie in Tèrnate. C.-P. bl. 810—812.

[2]) Zoo liet Padtbrugge, Jan 1681, in 't voorbijgaan even zes dorpen verbranden en verwoesten in Saccan (Ponosaken?), welk lot ook Datahan, Passan en meer andere daaronder behoorende, getroffen heeft. — Valentijn, o c. fol. 346. — Reden wordt niet opgegeven Of het misschien in verband stond met hunne Spaanschgezindheid? De Tondados hebben zich nog lang tegen de Compagnie verzet en zijn pas in 1711 voorgoed onderworpen. Zie Valentijn o. c. fol. 63 en 64 In de 18de eeuw zagen de Minahasers met minder schrik Mangindanaosche zeeroovers verschijnen dan commissarissen der O.-I. C. — Vergl. N. Graafland, de Minahasa, Batavia 1898. I bl. 56. Zie ook bl. 85.

invloed op de bevolking der Minahasa te hebben, dat de Hollanders uit Manado naar Batavia berichtten: Sedert het vertrek van Gouverneur Cos [25 Mei 1662] en heeft men van Manado niet meer als een last padi [rijst] bekomen, ter oorzake dat de Spaansche Jezuiet van Siaoe de inwoners van Tondano tegen de Compagnie weder opgehitst en met een pot buskruit voorzien had, met aanzegging, dat de Spanjaarden gezind waren aldaar weer een fort te maken en met belofte, alsdat zij alsdan gezamenderhand de Hollanders vandaar zouden jagen. Hebbende insgelijks die van de negorij Kema gedreigd te overvallen, zoo zij zich niet weder tot de Spaansche zijde wilden begeven. [1])

Als er toen te Tondano en Kema geen aanzienlijk getal Katholieken is geweest, zou men van dien Spaanschen Jezuiet niet zoo geschreven hebben, onder een quasi geheel heidensche bevolking, die zich pas eenstemmig tegen de onderdrukking der Spanjaarden heet verzet en de Hollanders als bevrijders binnengehaald te hebben, was zijn pogen belachelijk.

De hier bedoelde Jezuiet was Francisco de Miedes, die met nog een zijner confraters en 50 ingezetenen van Gamoelamo [Tèrnate] daar [op Siaoe] overgebleven zijn om die lieden in hare devotie te houden . [2]) Oók met zijn reis naar de Minahasa heeft hij zeker beoogd, de Katholieken daar, die mogelijk in jaren geen priester bij zich hadden gezien, in hun godsdienst te sterken. Maar de missionaris moest hun c.q. wel wijzen op hun plicht van gehoorzaamheid aan het Spaansche gezag, dat zij trouw hadden gezworen. Daarvan hebben de Hollanders dan den terugslag ondervonden, waarover wij hen hoorden klagen.

P. de Miédes is later minstens nog ééns te Manado geweest; toen werden hem, «wiens bedrijf het ongetwijfeld zal zijn», door den commandeur van 't fort aldaar «de rooverijen en 't doodslaan der onderhoorige Manados ten laste geleid, door Siaoewers gepleegd. Niettegenstaande zijn ontkenning en de afwezigheid van elk bewijs maakte de Commandeur «minen om zijn persoon in arrest te zullen houden; hetwelk ook zou geschied zijn, indien de vrede tusschen onzen staat en Spanje hetzelve hadde kunnen

---

[1]) Dagh-Register gehouden in 't Casteel Batavia, 1663 bl. 243—244 in die 15 Juni. (in gewone spelling overgebracht)

Te Kema aan de oostkust waren de Spanjaarden ook van plan eene sterkte te bouwen, heet het elders. — Dagh-Register 1664 bl. 289—290 in die 22 Juli.

[2]) Dagh-Reg. l. c.

toelaten; echter is hem aangezegd, dat hij nooit meer te Manado zal mogen komen, tenzij met schriftelijke licentie van de Compagnie; omdat hij de onderdanen tegen hunne heeren oproerig maakt; en met dit bescheid is hij weder vertrokken.. [1]) Hij was de laatste katholieke missionaris die, zoover uit de documenten blijkt, in de Minahasa is geweest vóór de 19de eeuw.

Tot 1677 waren op twee plaatsen van de Sangihe-eilanden nog missionarissen gevestigd, [2]) te Oeloe (Siaoe) en te Pèta (Gr. Sangihe): in dat jaar werd Siaoe door de Hollanders vermeesterd en moesten de Paters de Sangihe-eilanden verlaten. Van Talaud zijn ze pas in 't begin der 18de eeuw vertrokken, toen ook die eilanden onder de Hollanders kwamen.

De laatste mij bekende missiepoging op N. Selebès had plaats in 1677, toen P. Carlos Sarcoti van Siaoe met veel succes in Kaidipan predikte. Hij had reeds de koningin met vijf honderd harer onderdanen gedoopt, terwijl nog velen zich op het Doopsel voorbereidden, toen hij door de Hollanders onder Padtbrugge uit Bolaang-Itang werd verdreven, terwijl in die streek de hervormde eeredienst werd ingevoerd. [3]) Evenzoo was bij het optreden der Hollanders in de Minahasa geschied: de inboorlingen, «die onder de Portugeezen Roomsch geworden waren, werden eenvoudig gereformeerd geacht. Ze kregen in stede van den priester een predikant»; [4]) àls ze ten minste iets kregen: want in den aanvang vooral werd voor de godsdienstige behoeften der inlanders niet veel gedaan.

[1]) Dagh-Reg. 1665 bl. 283. — Men verlieze hierbij niet uit het oog, dat in 1651 de Munstersche vrede in de Molukken was afgekondigd en sindsdien de vijandelijkheden tusschen de O.-I. Comp. en de Spanjaarden dus moesten ophouden. Maar de Bewindhebbers der Comp. bleven er toch bij hunne vertegenwoordigers in de Molukken op aandringen dat zij de Spanjaarden steeds verder zouden verdrijven, door dezer bezittingen „op de gevoegelijkste wijze onder onze bescherming te nemen", echter „zoodanig dat de vrede tusschen Nederland en Spanje bewaard zou blijven". Rechtmatig was dan ook het protest der Spanjaarden, toen Gouv. Cos te Menado een Vastigheid liet bouwen, rechtmatig de houding van P. de Miédes, als hij de opstandige Minahasers meende te moeten wijzen op den plicht van onderwerping aan de Spanjaarden, die rechtens nog hunne heeren waren. Het eerste contract met de O.-I. Comp. werd pas jaren later gesloten, 10 Jan. 1679.

[2]) Het waren in 1577 de PP. Manuel Espagnol (Espagnola), Carlos Sarcoti en Jeronimo de Cebieros. — Bij C.-P. III bl. 813 n. Valentijn o. c. fol. 59.

[3]) Vgl. Valentijn, o. c. fol. 59 en 70 2de B. hoofdst. I. — C.-P. III bl. 815 n. 2 en 813 n. Carlos Sarcoti. Tercotti of Tercottus was een Vlaming; zijn standplaats was Pèta op Siaoe.

[4]) Vgl. S. Coolsma, de Zendingseeuw, bl. 6.

Eerst vijftien jaar na de verjaging der Spanjaarden werd Manado bezocht door een predikant Ds. Montanus. Deze bevond, 1675, dat de grootste helft der ingezetenen, die hij op driehonderd zielen schatte, reeds voor eenigen tijd het Christendom had aangenomen. [1]) Daar hij de éerste predikant te Manado was en geen volwassenen gedoopt heeft — slechts 16 kinderen — waren die Manadoneezen dus nog door de Spaansche missionarissen gekerstend. En als te Manado bij 't vertrek der Spanjaarden de grootste helft der bevolking nog katholiek was, kan men dit zeker verwachten van andere plaatsen, waar de missionarissen langer konden blijven werken, zooals te Kema, Tanawangko, Tondano, misschien Amoerang. Ook volgens de traditie zijn er op de genoemde plaatsen en te Kali katholieken geweest.

Dit geeft geen ongunstigen kijk op den omvang der katholieke missie tegen het einde van het Spaansch bestuur; het bevestigt ons in de meening, dat het door P. Colin gegeven aantal van 5000 Katholieken voor de Minahasa volstrekt niet geflatteerd is.

In het binnenland, waar men zich niet de moeite gaf om de Christenen in de gereformeerde religie op te nemen, is hun godsdienst mettertijd geheel uitgestorven; echter niet zonder sporen achter te laten die er op wijzen, dat het Katholicisme daar stevig wortel had geschoten.

In het Menadosche herinnerden zich oude lieden zes jaar geleden nog, hoe de Walians (heidensche priesters) vertelden, dat Moentoe-oentoe, volgens velen de hoofdgod der Alifoeren, na den Minahasaschen godsdienst te hebben ingericht, naar het hoofd der Kasitélas (Castilianen) ging en Kristoessanto werd: een beeld van den overgang des volks tot het Christendom. Daarom ook zal hij bij een oordeel, dat aan het Christelijk laatste oordeel doet denken, de Christenen rechts en de Alifoeren links van zich hebben.

In de districten Tombariri en Tompakewa heet de Zondag nog oen endo mamissa, de dag der Mis of om naar de Mis te gaan. Dit is alleen te verklaren, als in die streken een merkelijk aantal menschen geweest is dat op dien dag naar de Mis ging. Hadden zij alleen den naam van den Zondag van Portugeezen

[1]) Valentijn, o c. fol. 394.

of Spanjaarden overgenomen, dan zou het immers Domingo geweest zijn. [1]) De godsdienstige legenden der Minahasasche heidenen kennen, behalve van het feit van schepping en zondvloed, ook de namen van Adam en Eva, Nowa, Maria en Jozef; ze weten iets van het achterblijven van Maria's kind in de kerk (sic); hier en daar zijn nog vage herinneringen verbonden aan den naam Jozef als zijnde die van een meer verheven persoon. In hun godsdienstplechtigheden wordt het kruisteeken gebruikt bij zegeningen. Tot in de tachtiger jaren kwam de naam Santamaria nog al eens voor bij heidensche vrouwen; de bijvoeging santa maakt duidelijk, dat we hier niet enkel te doen hebben met het aannemen van een Europeeschen vrouwennaam.

Verder vindt men in de namen van sommige planten en dieren nog herinneringen aan den Katholieken godsdienst. Zoo is b.v. daoen kontas (contas is Port. v. rozenkrans) de plant, die de Mohammedanen «daoen tasbih» noemen omdat men er bidsnoeren van maakt; boenga santa Maria is de kamillebloem; ikan antoni, een zeevisch, herinnert mogelijk aan de legende der prediking voor de visschen. [2])

Dit alles heeft zijn oorsprong niet in het protestantsche Christendom, dat trouwens vóór de 19de eeuw geen invloed had in het binnenland. En indien er in sommige streken van de Minahasa niet een aanzienlijk getal Katholieken is geweest die den godsdienst in zich opgenomen en beleefd hebben, is het onbegrijpelijk dat hunne gebruiken zulk een invloed op taal, godsdienst en gewoonten des volks heeft uitgeoefend; die komt niet van buiten maar gaat uit van binnen.

In 1889 vernam een der pastoors uit den mond eener bijna zeventigjarige protestantsche een verhaal omtrent de Biecht, in hoofdzaak nauwkeurig de geschiedenis van een martelaar voor het biechtgeheim, den H. Johannes van Nepomuk. De oude vrouw verklaarde, dat zij die dikwijls had hooren vertellen door hare moeder en grootmoeder, die ze ook weer van haar moeder enz. hadden gehoord.

Eindelijk zij nog herinnerd aan het feit, dat te Tanawangko

[1]) In 't Maleisch zeggen de oude Christenen: „hari Minggoe".

[2]) Vgl. N. Graafland, de Minahassa, I bl. 82, 83, 206—208. — Berichten uit N O.-Indie; 1893. bl. 6, 7; waar het hier bijeengebrachte gedeeltelijk te vinden is; gedeeltelijk berust het op bevinding van schrijver en zijne collega's.

tot in de tweede helft der 19de eeuw de kampoeng Serani Matani (nieuwe Christenwijk) juist door heidenen bewoond was, die steeds geweigerd hebben den protestantschen godsdienst te omhelzen, maar in 1877 en volgende jaren grootendeels Katholiek werden. Naam en feit maken het waarschijnlijk dat daar de afstammelingen woonden der vroegere Katholieken. [1])

Al het hier aangevoerde kan zeker het gemis niet vergoeden aan documenten, die met stelligheid zouden leeren, hoeveel Katholieken bij het vertrek der Spanjaarden in de Minahasa achtergebleven en hoelang zij in hun geloof volhardden; maar het bewijst toch wel de ongegrondheid van Coolsma's weifeling: «Toch is het alleszins mogelijk, dat de Nederlanders te Menado een aantal Roomsche Christenen hebben gevonden.» [2])

Eindelijk mag het feit, dat het Katholicisme hier slechts zwakke sporen heeft achtergelaten, niet als reden gelden, om zonder verder onderzoek het gehalte der oude Minahasasche Katholieken laag te schatten; evenmin als het simplistisch oordeel der rondreizende predikanten, die hen allen met den Franschen slag maar tot naamchristenen hebben gestempeld. De dominee werd aanvankelijk niet met open armen ontvangen door de Katholieken, die bovendien bij het eerste bezoek van een predikant reeds twintig jaren van geregelde zielzorg verstoken waren. En hij zag niet juist de besten; die in 't binnenland woonden, waren ook volgens Valentijn «vromer, eenvoudiger en oprechter»: [3]) maar die werden niet bezocht.

Men vergete niet, dat waar de Hollander heerschte, alleen de gereformeerde religie werd getolereerd, alle teekenen van paapsche superstitie «aan een kant geholpen» werden en streng verboden, dat «eenige papen, priesters, schoolmeesters der Roomsche kerke zich nederzetten of ophouden» mochten; dezulken werden het land ontzegd of met geweld eruit gejaagd»: zooals Padtbrugge 9 November 1677 op Siaoe verordende. [4]) Zoo zijn vele Katholieken noodgedwongen tot het protestantisme overgegaan en aldus de kern geworden van bijna alle protestantsche gemeenten op N.-Selébès en de Eilanden vóór de 19de eeuw.

[1]) Berichten uit N. O.-I. 1899 IV bl. 58--60.
[2]) de Zendingseeuw, bl. 29.
[3]) Valentijn, fol. 64.
[4]) Dagh-Register 1678 bl 142—143, in die 15 April.

Buiten de eigenlijke vestigingen der Hollanders werd tijdens het bestuur der O.-I Compagnie nauwelijks iets gedaan voor de inlandsche Christenen. Is het dan wonder dat daar de katholieke minderheid, zonder herders, zonder steun, langzamerhand verdween, blootgesteld als ze was aan den afkeer der heidensche priesters, daarbij staande buiten het gemeenteleven, dat hoe langer hoe meer met den godsdienst vereenzelvigd werd door middel der fosso's (godsdienstige feesten en maaltijden); is het wonder dat de vreemde godsdienst dier minderheid langzamerhand weer geresorbeerd werd door de oude Alifoersche zeden? De missionarissen hadden er niet lang genoeg mogen arbeiden om die Alifoeren, toch al niet zoo vast van karakter, in staat te stellen hun leermeesters en leiders te kunnen missen.

Maar dat is toch geen reden, om die streken geheel uit te sluiten van den lof, door een protestantsch geleerde aan de Portugeesche missien in onzen archipel toegezwaaid met de woorden, dat zij misschien de schoonste bladzijde [vormen] in de gedenkrollen der nieuwe Roomsche kerk. [1])

II.

De nieuwere Missie.

De hervatting der katholieke missie in de Minahasa dateert van 1868. De geschiedenis van deze zaak, noodeloos vertroebeld, komt hierop neer. [2])

Het was reeds jarenlang voorgekomen, dat Manadoneesche militairen op Java en elders tot den katholieken godsdienst overgingen; [3]) zoo bijv. alleen in 1861 te Semarang 43 en vele anderen te Ambarawa en elders. Teruggekeerd naar hun land vonden zij daar geen geestelijke hulp volgens hunne behoefte. De Regeering heeft altijd min of meer erkend, wat sommige

[1]) Opmerkingen over de Bronnen voor de Beoefening der Kerkgeschiedenis in Ned. Oost-Indie door H C. Millies, bl 19

[2]) Zie hiervoor v d Velden. De R K Missie in Ned. O-Indie blz 176 vlgg. Berichten uit N. O-Indie 1893 I blz 10—13. — Vergelijk Dr. E. F Kruijf. Gesch. v/h Ned. Zend Genootschap, blz. 407 vlgg., wiens verhaal bijna doorgaans onjuist is: zie bijv. zijne voorstelling als werden vóór 1868 jaarlijks één en allengs twee dienstreizen gedaan

[3]) Dat waren volstrekt niet allen protestanten, gelijk velen het doen voorkomen. Vele Manadoneezen, als heidenen naar Java vertrokken, werden daar christen, katholiek of protestant.

Residenten van Manado nooit, andere slechts vaag inzagen; en wat Resident Jellesma helaas eerst in 1903, na afloop zijner 20-jarige bestuurswerkzaamheid in de Minahasa, aldus formuleerde: »de ± 5000 Roomschen, die thans in de Minahasa zijn [destijds was dat getal mogelijk juist, maar 't aantal doet niet terzake] hebben recht op voorziening in hunne kerkelijke behoeften«. [1])

Op aanvrage van Mgr. P. M. Vrancken, destijds Apost. Vicaris van Batavia, werd daarom bij Gouv. Besluit dd. 27 Nov. 1851 N°. 21, (uitgebreid 14 Aug. 1852, N°. 2) toestemming verleend tot eene dienstreis naar Selébès en onderhoorigheden, de Moluksche Eilanden en de Residentie Timor. Pastoor Caspar de Hesselle werd voor die reis aangewezen en landde in het begin van 1853 in de Minahasa. Hij bevond, dat het getal katholieken aldaar nog al talrijk was. Maar hem werd niet toegestaan, hun zijn geestelijke zorgen te wijden: hij mocht alleen een rit te paard doen onder geleide der Zendelingen

Den 8en April 1853 verliet Past. de Hessele Manado weder en den 9en vertrok hij van Kema naar Makasser, vanwaar hij Mgr. Vrancken den raad gaf, ten spoedigste een of twee Missionarissen naar Selébès en de Molukken te zenden. Hier kwam voorloopig echter niets van, de Minahasasche katholieken bleven van geestelijke hulp verstoken. Daarom verzocht een hunner, D. Mandagi uit Langowan, in 't begin van 1868 aan Mgr. Vrancken, een pastoor naar de Minahasa te zenden om de kinderen te doopen en verder dienstwerk te verrichten. Omstreeks dienzelfden tijd ontving Z. D. H. een dergelijken brief van den Militairen commandant van Amboina, hem verzoekende een pastoor naar de Molukken te zenden, opdat de vele R. K. militairen hunne godsdienstplichten zouden kunnen vervullen. Op Mgr. Vrancken's daarop gedane aanvraag werd door de Regeering gunstig beschikt bij Gouv. Besl. d.d. 1 Mei 1668. Met goedvinden der Regeering werd Pastoor J. de Vries met deze dienstreis belast. Hij ontving van Mgr. Vrancken de opdracht, niet alleen zijne geestelijke zorg aan de katholieken te wijden, maar ook hun getal na te gaan en te overwegen of en waar er een vaste statie behoorde te worden opgericht.

---

[1]) De Minahasa en eenige andere streken der Res. Menado door E. J Jellesma blz. 168. Amsterdam 1903.

Pastoor de Vries verbleef bijna twee maanden in de Minahasa (begin Sept.—1 Nov. 1868), zocht de verspreide katholieken op, liet hen tot de H. Sacramenten naderen, onderrichtte hen, en diende 254 doopsels toe. Onder die gedoopten waren niet weinig heidenen en ook pl. m. 200 kinderen van protestantsche ouders. Sommige dezer wilden hunne kinderen niet door de zendelingen, wel door den R. K. priester gedoopt hebben; andere hadden «er weinig kans op... hunne kinderen door de zendelingen gedoopt te zien». [1]) Past. de Vries meende het Doopsel niet te kunnen weigeren aan hen, bij wie voldoende zekerheid bestond, dat zij katholiek zouden blijven. Naar aanleiding hiervan gingen klachten over Past. de Vries en petities uit de Minahasa naar den G. G., destijds Mr. Pieter Mijer; het Bestuur van het Zendelinggenootschap in Nederland wendde zich tot den Minister van Koloniën, alles beoogende «het niet toelaten der Roomsche Missie alhier».

De G. G. verklaarde aan Mgr. Vrancken toen deze hem verzocht kennis te mogen nemen van de officieele stukken, dat hij over het voorgevallene zeer ontevreden was. De Minister van Kolonien antwoordde: «Dat door de Regeering geen grenzen getrokken waren ten aanzien van het werk der verschillende zendelinggenootschappen en dat de G. G. ongetwijfeld overwegen zou, wat hem te doen stond.» Het Opperbestuur der Prot. kerken in Indië oordeelde zelfs niet ten nadeele van de gewraakte missiereis. Ja, in de protestantsche kerk, of diaconieraad van Batavia, waar het gebeurde werd besproken, verklaarde Dominee J. Th. Schuurman, dat wanneer de tegenwoordigheid en het werken van den Pastoor zooveel ontevredenheid had gewekt, daaruit af te leiden was, dat de toestand der missie aldaar ellendig moest zijn; en dat alles, wat daar gebeurd was bij de reis van den

[1]) Kruijf. Geschiedenis van 't Nederl. Zend. Genootsch. blz. 408 Redenen daarvan waren. „omdat de ouders in ongehuwden staat bleven voortleven, of nalatig bleven in het ter schole zenden hunner oudere kinderen, of ook wel de onderlinge bijeenkomsten verwaarloosden." H. Rooker Mededeelingen van het N. Z. Gen. 39• jaargang 1895 blz. 159. Of dat voldoende redenen zijn, om het doopsel te weigeren aan kinderen van Christen ouders, wien geleerd wordt, dat het doopsel door Christus onmisbaar wordt genoemd ter zaligheid, laat ik ieder te beoordeelen: volgens ons katholieken zeker niet. En men bedenke daarbij, dat toen en ook nog veel later de zendelingen een naar de oude „adat" (volksgebruik) geldig gesloten huwelijk niet als zoodanig erkenden.

pastoor, niet zoozeer aan hem als aan de Zendelingen was toe te schrijven, die hunne plichten niet hadden waargenomen.

Zoo kon Mgr. Vrancken dan ook 18 Febr. 1869 aan Pastoor de Vries schrijven: «Dat Z. E. de G. G. [hem] zooeven door den A'g. Secretaris in persoon [had] doen berichten, dat gij van de Minahasasche peccadillen ontslagen zijt.»

De volgende dienstreis in de Minahasa in 1873 deed Past. George Metz, die weinig reden tot klagen gaf. [1]) Van toen af geschiedde jaarlijks een dienstreis door Past. Joannes van Meurs, die de Missie organiseerde, inlandsche onderwijzers en hulpleeraars aanstelde, en op 9 dienstreizen 2875 doopsels toediende, zoowel aan volwassen heidenen en protestanten als aan kinderen. Hadde hij vrij kunnen werken, dan waren er duizenden meer katholiek geworden. Maar hij stuitte op allerlei moeilijkheden, tegenwerking, vreesaanjaging van het volk.

Zeker tengevolge van de actie, door de Zendingsconferentie van 22 Dec. 1874 bij G. G. Loudon, en door de jaarvergadering van '76 en '77 bij den Minister van Kolonien Alting Mees uitgeoefend, om de Pastoors, die in de Minahasa dienstreizen deden, geen vrijheid tot missionair werk te geven, deelde de G.G. in 1880 bij het toestaan der jaarlijke dienstreis mede, dat verdere pogingen der Roomsch-Katholieke geestelijkheid om bekeeringen te maken, althans in den eersten tijd niet mochten worden toegelaten. De Apost. Vicaris Mgr. A. C. Claessens, [2]) betuigde aan den G.G. van Lansberge 28 Juni 1880 zijn smartelijke verwondering over deze plotselinge en onbillijke restrictie, maar ontving ten antwoord (14 Juli 1880), dat de ondervinding aan de Regeering de overtuiging had geschonken, dat verdere pogingen der R. K. geestelijken om bekeeringen te maken, aanleiding zouden geven tot ongerechtigheden». [3]) Maar de ondervinding bewees juist het tegendeel: uit ondervinding kon dus die overtuiging niet zijn voortgesproten. Dan, de restrictie bleef bestaan; ja, toen bij G.B. d.d. 10 Maart 1882 aan de R. K. geestelijken telken jare twee dienstreizen op 's Lands kosten in de residentie Manado werden toegestaan, werd als voorwaarde

[1]) Kruijf blz 409.

[2]) Destijds was hij nog geen Aartsbisschop van Sirace (cfr. Kruijf. o. c. 409); deze benoeming is van 1 Jan. 1881

[3]) Vergelijk Kruijf 409

gesteld, dat de Pastoor «zijn werking overigens zal beperken tot het werk der bekeering tot het Christendom van de aldaar gevestigde heidensche en mohammedaansche bevolking, en zich bepaaldelijk zal onthouden van het aanwenden van pogingen om inlanders, die reeds tot een ander christelijk kerkgenootschap behooren, of hunne vrouwen en kinderen, voor het R. Katholieke te winnen .

Als men nu weet, hoe weinig directe pogingen een katholiek missionaris in de Minahasa kan aanwenden, om andersdenkenden te winnen, hoe weinig directe propaganda hij voeren kan, — zoodat degenen, die niet uit eigen beweging tot hem komen, eo ipso buiten zijn invloed staan — dan begrijpt men ook, dat dit gedeelte van het verbod niet veel beteekende; wél het verbod om kinderen van andersdenkenden te doopen. Deze beperking nam Past. van Meurs steeds in acht, tot ontevredenheid van velen; zelfs liet hij de katholieke ouders vóor het doopen hunner kinderen nog onder getuigen verklaren, dat het hunne eigen kinderen waren. Maar als een protestant schriftelijk voor getuigen verklaard had, geheel uit vrije beweging katholiek te willen worden, dus zonder eenige daartoe aangewende poging van de zijde des Pastoors, dan meende Past. van Meurs zoo iemand wel te kunnen aannemen. [1])

Zoo had hij er 14 gedoopt in Juni 1882. Maar de Res. van Manado meende, dat hij hiermede tegen het Gouv. Besl. had gehandeld en zond hem order, terstond zijne dienstreis te staken en naar Manado terug te keeren. De Pastoor protesteerde bij den Resident, maar zonder gevolg. Hij mocht de maand, die hij nog op de boot naar Java moest wachten, enkel te Manado doorbrengen en wel onder de inlanders werken, maar niet doopen.

1) Toch leest men bij Kruijf, o c 410—411, dat Rome slim genoeg was, Evangelische Christenen gelegenheid te geven heimelijk over te gaan onmondigen werden van de ouders geroofd en gedoopt. Deze en dergelijke beschuldigingen, herhaaldelijk bij 't Gouvernement voorgebracht, zijn altijd ongegrond bevonden. Andere beschuldigingen t a p bijeen gebracht, bewijzen enkel's schrijvers onbekendheid met de Kath. leer. Als iemand katholiek wordt, beneemt hij zich daardoor de mogelijkheid, zijn huwelijk ontbonden te zien; en dit was en is dikwijls het beletsel voor den Katholieken Doop in de Minahasa. Wat dan te denken van het sprookje, dat protestanten verlokt zouden zijn om zich door den Pastoor te laten doopen met het vooruitzicht op echtscheiding? Dergelijke praatjes worden zeker niet door de katholieken in omloop gebracht.

Toch had hij vòòr 's Residents ingrijpen op deze reis nog 258 doopsels toegediend, terwijl 300 catechumenen het doopsel verlangden. Hij nam een rekest aan den G. G. mee, onderteekend door 500 katholieken, terwijl brieven van protest tegen de aantijgingen naar den Resident en den Bisschop gingen.

De G. G. T. 's Jacob schijnt de meening van Past. van Meurs te hebben gedeeld. Immers toen in 't begin van 1883 de zaak door Mgr met den G. G. werd besproken, wenschte deze een modus vivendi te vinden en stelde daarom zelf voor, dat de protestanten in de Minahasa, die tot de Roomsch Katholieke kerk wilden overgaan, eerst een openbare daad zouden stellen waardoor zij ophielden protestant te zijn; of door een schriftelijke verklaring, (juist wat Past. van Meurs had verlangd) of door abjuratie, of op andere wijze, »dan zijn ze niet meer protestant en houdt bij mij alle bezwaar op. Mgr. nam dien voorslag aan, en zoo kwam het zgn. Briefjesbesluit tot stand (G. B. 14 Juni 1883), volgens hetwelk ieder inlandsch christen in de Res. Manado, Tèrnate en Amboina, die zijn kerkgenootschap wil verlaten, »daarvan in tegenwoordigheid van twee getuigen kennis moet geven aan den geestelijke van zijn kerkgenootschap, met verklaring, dat hij dit doet uit eigen beweging en zonder aanzoek, zullende van die verklaring aanstonds en kosteloos een schriftelijk bewijs door den geestelijke, die haar ontvangt, worden gegeven, en geen inlandsche christenen zullen zonder dat bewijs in een ander christelijk kerkgenootschap worden opgenomen . Dat het door mij gespacieerde gedeelte van dezen maatregel verbittering moest wekken, bijzonder als er veel gebruik van werd gemaakt (in Tomohon moest de zendeling op eén dag 60 van die bewijzen afgeven), begrijpt iedereen. Hiertegen bracht Mgr. Claessens dan ook bij de Regeering ernstige bedenkingen in, onder datum 8 Febr. 1884. maar het Briefjesbesluit werd pas in 1886 opgeheven, onder G.G. Otto van Rees, toen vergunning werd verleend tot vestiging van een Pastoor in Manado.

Intusschen had Past. le Cocq d'Armandville in 1883 en 1884 met zeer groot succes nog een dienstreis gedaan en Past. Bern. J. J. Mutsaers in 1885. Daarna kon laatstgenoemde zich in Juni 1886 als eerste Pastoor in de Minahasa vestigen, hiertoe gemachtigd door G. B. d.d. 26 April 1886 N°. 4, waarbij buiten bezwaar van den lande een nieuwe statie voor R. K. Geestelijken werd

opgericht, omvattende de res. Manado, Amboina en Tèrnate, met standplaats Manado.

Zoo was eindelijk aan de noodzakelijkheid en billijkheid voldaan, niettegenstaande, of misschien wel tengevolge der memorie d.d. 18 April 1884 van het Bestuur van het Zendelings-genootschap waarin, zeker als waarschuwing, werd gezegd: Er heeft zich in «het vorige jaar [1883] reeds het geval voorgedaan, dat een «zendeling den Pastoor in tegenwoordigheid van een deel der «bevolking openlijk bestreden heeft; wat kan het dan niet worden, «wanneer de Protestanten, zoowel inlanders als Europeanen, het «zich een plicht rekenen tegen Rome te getuigen?» De Minister van Kolonien, J. P. Sprenger van Eijk, wien eene Commissie bedoelde memorie ter overweging aanbood, werd er niet door overtuigd; hij verdedigde zelfs in de Tweede Kamer het Gouv. Besluit tot oprichting der R. K. statie te Manado met de woorden: «Alleen wanneer de protestantsche zending in de Minahasa een «eigen terrein had gehad, zou er sprake van hebben kunnen «zijn, om uit dat terrein een andere zending te weren. Maar «duizenden inlanders in de Minahassa behooren tot de Kath. «Kerk en de Prot. zending heeft er dus geen eigen terrein.» [1]) Tegen deze verklaring is het Bestuur van het Zend. Gen. op 24 Januari 1887 nog met nadruk opgekomen, maar zonder gevolg. In heel deze zaak hebben de zendelingen over het hoofd gezien, dat hetgeen hun onaangenaam was, daarom nog niet onbillijk moest heeten, en dat men, om hun last te besparen, anderer grondwettige rechten niet mocht bekorten.

Intusschen stond nu een Pastoor te Manado, van waaruit hij de 5000 katholieken in de Minahasa moest bedienen. Eéns in het jaar deed hij op 's lands kosten eene dienstreis, die twee maanden duurde; verder bezocht hij de 34 katholieke gemeenten, naar reden harer belangrijkheid, twee tot zevenmaal per jaar. Als men daarbij bedenkt, dat hij ook nog jaarlijks een reis van 6 of 7 weken moest doen naar Tèrnate, Amboina en Banda, dan ziet men terstond in dat het zoo niet kon blijven. Vooral de parochie Tomohon en omstreken had zich zoozeer uitgebreid, [2])

[1]) Op dit standpunt stond de Reg. in deze kwestie van het begin af (zie boven) en ook nog later ten opzichte van andere streken. Zie Kol.-Versl. 1886, '89, 90.

[2]) In 1890 telde Tomohon 900, de daarbij aansluitende dorpen Sarongsong en Kakaskassen 600 katholieken.

dat de Pastoor die plaatsen steeds dikwijlder bezoeken en er telkens langer verblijven moest. [1]) Past van Meurs had daar reeds een huis gekocht; vandaar deed hij ook dikwijls tochten naar de in de buurt verspreide gemeenten. Ja zelfs deed Past Mutsaers Zondags meestal te Tomohon dienst, omdat Manado toen nog slechts 150 inlandsche katholieken telde [2]). Geen wonder dus, dat aan den tweeden Pastoor, die in Juni 1889 voor de Minahassa werd toegestaan, speciaal de zorg voor Tomohon en omstreken werd opgedragen. Deze aangelegenheid is oorzaak geweest van bitter geschrijf. Resident Jellesma [3]) doet het zelfs voorkomen alsof de Pastoors, ja de Bisschop van Batavia zelf, wetens en willens onwettig daar eene statie hebben gesticht. Ziehier nu de feiten.

Reeds 29 Maart 1888 gaf Mgr. A. C. Claessens aan Past B. Mutsaers te Manado de opdracht, om over het toelaten van een tweeden Pastoor in de Minahasa, wien dan Tomohon als standplaats zou worden aangewezen, te spreken met den Resident, die immers toch door de Regeering zou gehoord worden. Of deze bespreking nog heeft plaats gehad met Jhr. v. d. Wijck, die in hetzelfde jaar 1888 aftrad, is mij niet gebleken. Maar Res. M. C. E. Stakman, die in 1889 het bestuur aanvaardde, heeft, luidens eene aanteekening in het archief van de Pastorie te Manado, aan Past. Mutsaers medegedeeld dat ZHEdG. tegen het verblijf van een Pastoor te Tomohon geen bezwaar had, in afwachting van de daartoe aangevraagde vergunning der Regeering. Dit nu schijnt door Mgr. Claessens, toen reeds zeer dikwijls lijdende [4]), vergeten en verzuimd te zijn; er is althans in het archief niets over te vinden.

[1]) Dus niet, omdat daar het middelpunt van het prot. zendingswerk was, maar omdat daar steeds het grootste aantal katholieken zijn geweest, en van Tomohon uit vele andere dorpen het gemakkelijkst te bereiken zijn

[2]) Eerst in 1890 kreeg Manado een eigenlijk kerkje van 5½ op 7½ M
De dienst geschiedde tot dan toe in het huis van een gepasporteerd militair

[3]) De Minahasa en eenige andere streken der Res. Menado door E. J. Jellesma. Amsterdam 1903.

[4]) Dit lijden en de last der jaren noopten Mgr. Claessens, het voorloopig bestuur van 't Vicariaat 20 Juli 1892 aan Past. P. van Santen op te dragen, en 23 Mei '93 zijn ambt neder te leggen. Zijn opvolger Mgr. W. J. Staal nam het bestuur in Oct. '94 op zich en overleed reeds 30 Juni '97 Hij werd Sept. '99 door Mgr. E S. Luypen opgevolgd Al deze bestuurswisselingen in zoo korten tijd maken eenig verzuim in deze zaak begrijpelijk.

Toen dan ook in Juli 1889 de tweede pastoor, A. Bolsius, in de Minahasa kwam, ging deze, die toch door denzelfden Resident officieel als Hulppriester te Manado was erkend, terstond dóór naar Tomohon, dat hij tot middelpunt zijner werkzaamheid maakte, zoodat Past. Mutsaers, 27 Mei 1891 uit Manado schrijvende over de inwijding der nieuwe kerk te Tomohon, zeggen kon, dat Past. Bolsius daar gewoonlijk verbleef[1]).

Toen deze in Jan. 1895, gedwongen door eene ernstige oogziekte, naar Holland was vertrokken, werd hij in November van hetzelfde jaar opgevolgd door Past. P. A. Wintjes, die wederom, na kort verblijf te Manado, den 27[en] Nov. naar Tomohon ging, en die plaats en omstreken tot het voornaamste veld van zijn arbeid maakte. Reeds 15 Dec. daaropvolgende kon hij van daar aan Mgr. Staal schrijven: Te Tondano heb ik mij gepresenteerd bij den Controleur Cambier, zoodat aan dezen eisch voldaan is (Tomohon ligt nl. in de onderafdeeling Tondano). Bij Res. Jellesma was hij nog niet geweest, daar ZHEdG. op dienstreis was. Dit wordt bevestigd door een brief van Res. Jellesma aan Mgr. Staal, Apost. Vicaris van Batavia, gedateerd Menado 22 Jan. 1896: «.... toen de boot hier arriveerde, was «ik op dienstreis. Daardoor heb ik de heeren Pastoors bij hunne «komst niet ontmoet. Er bestond echter geen reden, om den «Pastoor van Tomohon niet te vergunnen, zijn dienstwerk «al aanstonds te aanvaarden [2]). Dit schrijft de Resident, die Past. Wintjes onlangs officieel had erkend als Hulppriester te Manado.

Toen eindelijk 7 Maart 1898 een derde Pastoor naar de Minahasa kwam, insgelijks als Hulppriester te Manado, ging deze, A. P. F. van Velsen, weder terstond naar Tomohon, zonder dat het Bestuur er aanmerking op maakte. Uit dit alles blijkt toch overvloedig, dat de Pastoors geen geheime listen gebruikten, en er gerust op waren, dat ook in het oog van het Gewestelijk Bestuur hun verblijf te Tomohon niet onwettig was, waarvoor zij reden te over hadden.

---

[1]) Berichten uit N. O. I 1892 blz. 14.

[2]) Archief v. h. Apost. Vicariaat van Batavia, copie verstrekt door Mgr. E. S Luypen. — Brieven, documenten en andere gegevens, welker herkomst niet aangegeven of vanzelf bekend is, zijn mij bekend uit het archief v. h. Apost. Vic. v. Batavia en van de Pastorie te Manado, of door schriftelijke of door mondelinge mededeeling der betrokken personen.

Overigens was het hun goed recht, op hunne dienstreizen zoo noodig langeren tijd te vertoeven te Tomohon, gelijk later ook geschiedde te Kembes, Taratara enz. Immers van hunne standplaats uit kunnen zij elk gedeelte van hun ressort zoo lang en zoo dikwijls bereizen, als zij dit voor den dienst noodig achten. Als het Gewest. Bestuur meende, dat de Pastoors van deze vrijheid een ruim gebruik maakten, dan had het er tegen kunnen optreden; dit is echter ruim 10 jaar lang niet geschied; integendeel het Bestuur erkende in zekere mate dat verblijf, door aan de Tomohonsche Pastoors hun belastingbiljetten door middel van den Controleur van Tondano, in wiens contrôle-afdeeling Tomohon ligt, te doen toekomen; zoodat Res. Jellesma dan ook zegt, dat er «ten deze door het Bestuur ongetwijfeld een verzuim gepleegd» is. [1])

Vooral te Tomohon en omstreken was het dienstwerk overstelpend; geen wonder, dat die streek bijna voortdurend bereisd werd, waarbij Tomohon het middelpunt der administratie was. De dienstreizen op 's Lands kosten werden altijd aangevangen vanaf de hoofdplaats Manado, omdat dit de standplaats bleef, en de dienstreizen aldus en niet anders waren toegestaan: het is onbegrijpelijk, dat Res. Jellesma hieruit een bewijs van schuldbewustzijn meent te kunnen distilleeren. [2])

De Pastoors zelf vonden den toestand minder gewenscht, en verzochten den Apost. Vicaris bij de Regeering vergunning aan te vragen tot oprichting van eén of twee nieuwe standplaatsen. Omdat het tijdstip daartoe echter niet gunstig was, hetgeen ieder na lezing van hetgeen volgt zal moeten beamen, werd hiermede voorloopig gewacht, totdat Res. Jellesma de zaak bespoedigde. Wat naar zijn meening 10 jaar lang verzuimd was, trachtte hij omstreeks 1900 nog in in te halen, en vroeg inlichtingen, niet eerst aan de Pastoors te Manado gestationeerd, maar onmiddellijk aan de Regeering; en deze wederom aan den Apost. Vicaris van Batavia, destijds Mgr. E. S. Luypen.

Deze zette in zijn antwoord van 19 Mei 1900 den toestand uiteen, waarbij hij erkende «dat zich in casu werkelijk eene onregelmatigheid voordoet» maar er tevens op wees, dat de toestand zich zoo geleidelijk uit de omstandigheden had ontwikkeld, «dat daarop tot nog toe, dus reeds ruim 10 jaren, de bijzondere

[1]) De Minahassa blz. 160.
[2]) De Minahassa blz. 159.

aandacht is gevallen noch van [zijne] beide voorgangers [Mgr. Claessens en Mgr. Staal] noch ook van het Hoofd van Plaatselijk en Gewestelijk Bestuur te Tomohon en Manado». De Regeering vermaande den Apost. Vicaris van Batavia te zorgen, dat zoo iets niet meer voorkwam; maar tevens willigde zij diens verzoek in om den bestaanden toestand te wettigen, en noodigde den Res. van Manado uit (14 Dec. 1901) om twee Pastoors te erkennen als Hulppriesters te Tomohon, hetgeen geschiedde bij Res. Besluit van 14 Jan. 1902.

Een nieuwe hulp gewerd de Missie den 18en Juli 1898; toen landden te Manado de eerste zes Geestelijke Zusters (van het Gezelschap J. M. J. van 's-Bosch) en vestigden zich ook te Tomohon om aldaar een Inl. meisjesschool te openen. Dit was geschied met medeweten en mondelinge goedkeuring van den toenmaligen Directeur van O. E. en N. Maar het Gewest. Bestuur in de Minahasa dacht er anders over. Toen de Pastoor van Manado bij schrijven van 29 Juli 1898, zooals gebruikelijk, aan den Res. van Manado E. J. Jellesma vergunning vroeg tot oprichting eener R. K. Zustersschool te Tomohon [1]), volgde 8 Aug. 1898 de mededeeling, dat naar de meening van ZHEdG. plaatselijke omstandigheden er zich tegen verzetten, en dus niet gunstig op dat verzoek kon worden beschikt; zullende echter van een en ander mededeeling worden gedaan aan den G.G. van N. I. ter nadere beschikking.

Ondertusschen ging de Provicaris van Batavia, Pastoor Wenneker, 27 Maart 1899 op audientie bij den G.G. Van der Wijck, om de zaak te bespreken. Er kwam geen beslissing.

Een rekest van den nieuwen Apost. Vicaris van Batavia Mgr. E. S. Luypen van 17 Oct. 1899 aan den nieuwen G. G. Rooseboom bleef onbeantwoord, totdat op een herhaald verzoek van den Bisschop (3 Dec. 1900) eindelijk op 3 Oct. 1902 het antwoord kwam, dat aan den Res. van Manado was opgedragen eene beschikking ter zake te nemen. Ook een uitvoerig schrijven van den Apost. Vicaris aan den Minister van Koloniën (1 Febr. 1903

[1]) 't Is dus niet juist, dat het H. v. G. B. te Manado alleen maar eene plotselinge kennisgeving ontving, dat er zes geestelijke zusters waren aangekomen, die zich te Tomohon zouden wijden aan het onderwijs voor Roomsche kinderen (Jellesma. De Minahassa blz. 161). Zulk een kennisgave was geheel onnoodig.

N°. 281) sorteerde geen practisch effect. Intusschen had deze zaak nog aanleiding gegeven tot interpellaties in de beide Kamers der St. Generaal, waarop de Minister een onderzoek had beloofd. [1])

En toen dan, na dat alles, de Res. van Manado, aan wien door de Regeering was opgedragen naar bevinden van omstandigheden een beslissing te nemen, eindelijk na 4 jaar tot een besluit kwam, beschikte hij den 27 November afwijzend op het verzoek van den Pastoor van Manado. De considerans van dit stuk beslaat bijna 3 folio bladzijden, waarvan de korte inhoud [2]) deze is: De opening dier school zou tengevolge hebben, dat vele protestantsche ouders of hunne kinderen ongetwijfeld zouden overgaan tot het Katholicisme, en wel om onvoldoende redenen; de school zou, «al dan niet volgens de bedoeling der oprichters een middel van propaganda blijken voor de R. K. Kerk», en dat nog wel te Tomohon, «zijnde die plaats steeds geweest het «middelpunt van werkzaamheid van het protestantisme in deze «streken»; terwijl er toch «ernstig gewaakt dient te worden dat «geloofspropaganda geen grootere afmetingen aanneemt» en deze zelfs «ten sterkste tegengegaan moet worden in het belang der

[1]) In Juli 1902 verzekerde de Minister van Kol dat Z.Ex. aan den G.G. zou meedeelen dat ingevolge de ordonnantie 1880 Staatsblad N° 201 geen andere redenen mogen gelden voor onthouding van de toestemming tot het geven van onderwijs, dan de onbetrouwbaarheid op moreel gebied van de personen, die toestemming vragen. Daar hiervan bij de Eerw. Zusters geen sprake kon zijn, was de Minister van oordeel dat de toestemming moet gegeven worden In Nov. 1903 vreesde Z. Ex weer ernstige moeielijkheden van de opening dier Zusterschool te Tomohon, daar die school onbewust een fameus propagandamiddel zou blijven (Z Ex. had intusschen zeker de considerantia van Res. Jellesma gelezen) en wenschte, dat de Zusters elders schoolonderwijs zouden gaan geven op Sumatra of Borneo!

[2]) Zie het geheele stuk bij A. v. d. Velden: Gesch. der R. K Missie in N. O. I. Bijlage XVII.

De G. G. kon zich geenszins vereenigen met het meerendeel der overwegingen van het weigeringsbesluit, en had den Res. daaromtrent dan ook het noodige opgemerkt; maar meende toch in 't belang van orde en rust het verzoek om opening dier school niet te kunnen toestaan. Aldus Jan. 1903 als antwoord op een desbetreffende vraag van den Apost. Vicaris van Batavia. Omtrent dat voorgewende gevaar voor verstoring van de orde en rust zij hier eens voor àl gezegd, dat deze nooit op drijven of door opruiing van katholieken is voorgekomen. Mgr. Claessens en zijne opvolgers hebben van 1868 af er bij de Reg. steeds op aangedrongen de feiten te mogen vernemen, waaruit zulk aanstichten gebleken zou zijn; steeds bleef de Regeering 't antwoord op die vraag schuldig.

openbare orde en rust.» Veel van dit alles schijnt ons geheel buiten de bemoeienis van het Bestuur te liggen.

Dat er te Tomohon alleen omstreeks 1000 katholieken waren, en in het aansluitende Sarongsong en Kakaskassen nog 650, wordt niet geteld; noch dat de gemoederen der katholieken door deze weigering gekwetst moesten worden; alleen «dat de «gemoederen in protestantsche gemeenten beangstigd en in beroering gebracht zijn», legt bij Res. Jellesma gewicht in de schaal; misschien wel, omdat hij ook alleen van de protestanten «die opgeschrikt zijn door de meerdere krachtsontwikkeling der katholieken, voor ernstige conflicten vreest». Afgezien nog van het feit, dat deze vrees totaal ongegrond was; Res. Jellesma erkent zelf in 1903 dat, «de rust en de orde tot heden niet verstoord geworden zijn»; en dit is heden nòg waar.

Intusschen bleef Res. Jellesma bezwaren hebben. Diens opvolger Res. van Geuns had in 1905 een mondgesprek met den Apost. Vicaris van Batavia, bij diens eerste Vormreis in de Minahasa, waarbij al zijne moeielijkheden werden opgelost. De Controleur van Tondano had reeds gunstig geadviseerd, en bij den Adjunct-Inspecteur van het Inlandsch Onderwijs Boes bestonden absoluut geen bezwaren; zoo beloofde de Resident nog in de volgende maand alle stukken aan de Reg. te zullen opzenden.

Begin 1906 echter was nog niets opgezonden. In Mei wendde de Apost. Vicaris van Batavia zich opnieuw tot den G. G.; een jaar later was op dit schrijven nog geen antwoord ingekomen. Derhalve richtte de Apost. Vicaris van Batavia opnieuw een dringend verzoek aan den G. G., om in deze zaak toch eindelijk een gunstige beslissing te nemen. Hierop kwam op 24 Aug. 1907 het antwoord, dat de beschikking wel niet lang meer op zich zou laten wachten.

En waarlijk, in Oct. 1907 kwam eindelijk de vergunning voor de EE. Zusters, om eene gewone inlandsche lagere school te openen in Tomohon, uitsluitend voor Kath. inlandsche meisjes; met de speciale bijvoeging in 't begeleidend schrijven «dat zoo de school of het onderwijs van karakter verandert, dit «aanleiding geeft de verleende vergunning in te trekken».

Op deze beperkte vergunning hadden de 6 EE. Zusters ruim 9 jaren moeten wachten! Intusschen hadden zij op het gebied van ziekenverpleging veel goeds verricht, hetgeen zij bleven uitoefenen ook nadat de school op 4 November 1907, geopend

was met 108 leerlingen. De school bloeide en gaf nooit aanleiding tot klachten, iets wat ieder had kunnen voorspellen, die den arbeid der EE. ZZ. op Java en elders onbevooroordeeld heeft beschouwd.

Terwijl de zaak nog hangende was, ontstond weer een andere kwestie. In 1897 zou de Apost. Vicaris van Batavia Mgr. W. J. Staal de Minahasa bezocht hebben; zelfs Res. Jellesma had tegen die voorgenomen reis geen bezwaar. In zijn boven reeds aangehaalden brief van 22 Jan. 1896 aan Mgr. Staal schreef ZHEdG. nog: «U denkt in April a. s. de Minahasa te komen bezoeken; ik verzeker U, dat U er geen spijt van zult hebben». Het werd echter Mei 1897 eer Mgr. Batavia verliet, om naar de Kei-eilanden en daarna naar de Minahasa te gaan. Helaas overleed ZDH. aan boord van het ss. «De Arend» op zijn terugreis van de Kei-eilanden, den 30sten Juni 1897. Toen de beide Pastoors van de Minahasa te Manado de boot waarmede de Bisschop verwacht werd, bestegen, om naar zij meenden ZDH. welkom te heeten, vernamen zij eerst het bericht van diens overlijden. Dubbel betreurenswaardig, wijl de katholieke bevolking nu zoolang zoude verstoken blijven van het bezoek eens Bisschops. Want toen een paar jaar later Mgr. E. S. Luypen bij de Reg. het verzoek indiende om een vormreis naar de Minahasa te doen, werd deze aanvraag geweigerd, al weder uit vrees, dat de verschijning van een katholiek Bisschop in de Minahasa de rust en de goede orde in gevaar zouden brengen; iets waarvoor kort geleden geen vrees bestond. Telken jare herhaalde aanvragen bleven vruchteloos, want de «bedenkingen deden zich, volgens bericht van den Resident nog onverzwakt gevoelen». Eveneens bleef de interpellatie over deze zaak in de beide Kamers der St.-Generaal zonder resultaat. Zelfs de dagbladen in Indie bepleitten uit het oogpunt van sociale rechtvaardigheid en gelijkheid het goed recht van den Bisschop.

Eindelijk werd 28 April 1905 onder verschillende restricties de vergunning verleend. Of de Bisschop verder mocht gaan dan de hoofdplaats Manado, zou afhangen van het verloop te dier plaatse, te beoordeelen door den Resident. Deze, S. J. M. van Geuns, gaf terstond verlof voor Tomohon en Woloan; maar verzocht de komst des Bisschops pas 14 dagen te voren bekend te maken en volgens den wensch van den G. G. «feestelijke

intochten of plechtigheden buiten de wanden [sic] der kerk" te vermijden. [1]) En gelijk steeds, alle vrees voor verstoring van orde en rust bleek ongegrond; gedurende de geheele reis werd geen wanklank vernomen. Ongehinderd, zelfs vriendelijk ontvangen, reisde Z.D.H. de Minahasa rond en diende het H. Vormsel toe aan 1074 geloovigen. De tweede reis van den Bisschop in Juli 1909 had zonder eenig bezwaar plaats; alleen mocht Z.D.H. niet naar Tondano gaan. Bij die gelegenheid ontvingen 1000 personen het H. Vormsel. In 1914 en 1918 geschiedden door den Apost. Vicaris opnieuw vormreizen, waarbij resp. 1986 en 1050 personen bevestigd werden en niet alleen geen vijandige gezindheid aan het licht kwam, maar eerder vriendelijke welwillendheid ook van de zijde der protestanten.

Intusschen waren voor de Kath. Missie in de Minahasa de tijden van den ergsten druk voorbij en begon er onder de Residenten van Geuns en J. van Hengel ook voor de katholieken aldaar gelijkberechtigdheid te bestaan. In 1905 (9 Febr.) werd het reeds in 1902 door den Apost. Vicaris van Batavia gedaan verzoek [2]) bewilligd, om den katholieken Inl. Hulpleeraars dezelfde maandelijksche bezoldiging uit 's Lands kas toe te kennen als den protestantschen; gelijke verhoogingen kregen de katholieke inlandsche hulpleeraars eerst in 1914, en over gelijk pensioen werd in 1920 nog gehandeld.

In Jan. 1905 kon te Woloan eene R. K. Kweekschool voor Inl. Onderwijzers worden geopend en bij G. B. d.d. 13 Oct. 1905 N°. 23 werd een Pastoor toegestaan zich daar te vestigen. Het onderwijs was altijd een voorwerp van bijzondere zorg geweest voor de Missie. In het journaal van hunne dienstreizen staat de tweede dag van de visitatie altijd afgezonderd voor de inspectie der school. De geldelijke offers, er voor gebracht, zouden ieder oningewijde verbazen. Past. A. van Velsen, die zich sedert 1899 bezig had gehouden met de verbetering van het gehalte der inlandsche onderwijzers, zag in 1904 als resultaat van zijn arbeid, 25 onderwijzers met gunstig gevolg het zoogenaamd subsidie-

[1]) Reeds in 1903 was de Minister van Kolonien van plan aan den G.G. te schrijven, dat de reis kon worden toegestaan, indien ze zonder publieke feestelijkheden konde geschieden.

[2]) Tot uitvoering van het G. B. van 17 Nov. 1892 N°. 5, Staatsblad 246 dat tot dan toe voor de Minahasa een doode letter was gebleven.

examen afleggen. [1]) Hij kon toen voor elf bijzondere kath. scholen eenig subsidie van het Gouvernement ontvangen; dat getal is later wat gestegen en het schommelt nu tusschen 18 en 21. [2])

Om echter de toekomstige onderwijzers eene degelijke opleiding en vorming te verzekeren, was er een kweekschool noodig En zoo kwam na verschillende pogingen eindelijk de kweekschool te Woloan tot stand, waar 20 Minahasasche jongelingen met Gouvernementssubsidie gedurende 4 jaren worden opgeleid. Vanaf 1910 kwamen daarbij eenige leerlingen van het eiland Flores (tot 1920 totaal 24), in 1920 eenige van de Kei-eilanden. Allengs werden er ook verscheidene betalende leerlingen opgenomen en eenige externen; zoodat de bevolking der kweekschool gemiddeld 25 leerlingen bedroeg. In 1907 werd voor de oprichting van het nieuwe gebouw de heusch niet overdadige subsidie van f 4500 verleend, waarvan de uitbetaling echter nog 5 jaar op zich deed wachten.

Daarbij nam het aantal katholieken gestadig toe en vermeerderde ook dat der katholieke gemeenten, zoodat meer pastoors dringend noodig waren. In 1906 werd het aantal R. K. geestelijken in de Minahasa met een vermeerderd en dus gebracht op 4, waartoe vroegere aanvragen vergeefs waren geweest. Einde 1908 werd een vijfde en in 1911 een zesde toegestaan; welke zich beiden te Woloan vestigden en zich vooral aan het onderwijs wijdden.

In 1909 verscheen het eerste nummer van een maleisch maandblaadje «Gerédja Katholik» (De Katholieke Kerk) geheeten, uitgegeven door Past. A. van Velsen te Woloan; de titel openbaart duidelijk genoeg zijne bedoeling. Na eenigen tijd verscheen het met illustraties, en in 1910 met een bijlage «Iman dan 'Ilmoe» (Geloof en Wetenschap); deze bijlage was in 1920 tot een half dozijn brochures aangegroeid. In dit verband kan nog vermeld worden, dat door denzelfden Pastoor in 1910 de derde druk van een Maleisch zangboekje «Njanjian Serani» in het licht werd gegeven, terwijl in 1911 een beknopte en in 1917 een uitgebreide Maleische Catechismus van zijn hand verscheen [3]) en

[1]) In de jaren 1896—1899 waren reeds een viertal aspirant onderwijzers ter opleiding naar Java gezonden van wie er één aldaar overleed.

[2]) Hier en elders heb ik het oog op den toestand der Missie bij mijn vertrek uit de Minahasa einde 1920, na een elfjarig verblijf aldaar.

[3]) Zij zijn de vertaling van den in Nederland door alle katholieken gebruikten nieuwen Catechismus. Te voren (1900) was te Manado mede een boekje gedrukt „Pengadjaran Serani" of Christelijke Leer.

verder nog in 1914 een nieuw Maleisch gebedenboek «Pemimpin Serani» (Christelijke Gids of Handleiding voor den christen) in het licht werd gegeven. Voor de niet Maleisch sprekende katholieken had hij zich reeds verdienstelijk gemaakt door de uitgave (in 1913) van een door hem bewerkten catechismus [1]) in het Tomboeloe, een der vier Minahasasche dialecten, dat het meest door de katholieken gesproken wordt.

Terwijl in deze richting de ontwikkeling rustig voortging, had op een ander punt nog een storing plaats, die aan de dagen van Resident Jellesma deed denken. Na voorloopige bespreking in April met den Resident J. van Hengel diende de Pastoor van Manado den 11^{en} Mei 1909 een rekest in met verzoek om ook te Manado eene Zustersschool op te richten; waarvoor de Res. gunstig gestemd was wegens de opvoedende kracht, welke van de leiding der EE. zusters uitgaat. Den 16^{en} Juli ging dit rekest dóór naar Batavia met gunstig advies van het Gewestelijk Bestuur. In dit rekest werd vergunning gevraagd, te Manado op te richten eene Zustersstichting, welker hoofddoel zou zijn onderwijs en opvoeding te verschaffen aan de vrouwelijke inlandsche bevolking zonder onderscheid van godsdienstige gezindte; aan het gewone lageronderwijs zou eene voorbereidende of Fröbelschool verbonden worden; daarbij zouden nuttige vrouwelijke handwerken onderwezen en ook meer uitgebreid lageronderwijs verstrekt worden. Verder werd als doel opgegeven, bij gebleken wenschelijkheid ook aan Europeesche kinderen Fröbel- en ander onderwijs te geven en namiddaglessen in fraaie en nuttige handwerken, muziek en talen; eindelijk zouden de Zusters zich beschikbaar stellen voor de verpleging van Europeesche en Inlandsche zieken.

Het antwoord liet op zich wachten, ofschoon noch de Resident nog de Regeering eenig bezwaar had; de oorzaak der vertraging bleek te zijn, dat nog niet alle benoodigde stukken voor het tweede en derde gedeelte van het rekest omtrent Europeesch onderwijs en ziekenverpleging door de Missie waren overgelegd. Daarom werd den 13^{en} Dec. het rekest gesplitst, en een afzonderlijk verzoek ingediend om vergunning tot het geven van onderwijs aan inlanders alleen. Hierop kwam reeds den 15^{en} derzelfde

[1]) Oeng Kitab Toetoeroe Sarani Pinotot (Beknopte Christelijke Leering).

maand de officieele toestemming van den Res. van Manado. In Febr. 1910 werd begonnen met den bouw der school, die 21 Nov. 1911 werd ingewijd.

Den eersten November waren 6 EE. Zusters uit Holland aangekomen [1]); toen echter voor elk harer afzonderlijk de vergunning werd aangevraagd om Inl. onderwijs te geven, werd die door den inmiddels opgetreden nieuwen Resident Ph. van Marle geweigerd. Zij kregen slechts een toelatingsbewijs voor den tijd van 6 maanden! Het besluit, waarbij aan de Eerw. Overste der Zusters, Mère Wenceslas, vergunning gegeven werd om eene inrichting van onderwijs te openen, bleef bestaan, aldus deelde de Res. van Manado den 3en Dec. officieel aan den Pastoor van Manado mede, maar de daarbij ook verleende vergunning om aan andersdenkende kinderen onderwijs te geven, zou worden ingetrokken; en de overige Zusters zouden geen vergunning krijgen tot het geven van onderwijs. Zoo wilde dus Resident v. Marle het door zijn ambtsvoorganger geslagen besluit, waarop vertrouwend 6 Eerw. Zusters uit Holland naar Manado waren gekomen, eene woning en eene school hadden gebouwd, langs indirecten weg te niet doen door de uitvoering er van onmogelijk te maken. Den 15en Dec. kwam een schrijven van den Ass. Res. Secretaris houdende mededeeling, dat het geven van uitsluitend gewoon inlandsch lager onderwijs aan kath. inlandsche kinderen zou worden toegestaan, gelijk te Tomohon was vergund; dus geen Fröbel-, handwerk- en uitgebreid onderwijs of privaatlessen, wat juist voor Manado was aangevraagd en toegestaan door Res. van Hengel. En 't argument voor deze eigenaardige handelwijze was weer: 't zou katholieke «propaganda» zijn, en kwaad bloed zetten bij de protestantsche bevolking.

Den 6en Januari kwam eindelijk 't officieele besluit van den Resident, reeds 15 Dec. geslagen, waarbij dan de EE. Zusters, gehoord haar mondeling (sic) verzoek, vergunning werd verleend, tot het geven van uitsluitend Inl. lager onderwijs aan Kath. Inl. kinderen te Manado en Tomohon [2]); en wel zonder

[1]) Dit getal is in Nov. 1912, 1913 en 1921 telkens met 3 vermeerderd.

[2]) De bijvoeging mondeling verzoek en te Tomohon had den volgenden oorsprong. In een mondgesprek van 24 Nov. 1910 had de Res. den Pastoor van Manado aangeraden, voor de Eerw. Zusters aan te vragen vergunning tot het geven van onderwijs niet alleen te Manado maar ook te Tomohon;

eenige opgave van redenen, waarom aldus van 't oorspronkelijk toegestane werd afgeweken. De Adj. Inspecteur van het Inl. onderwijs B. J. Visscher was niet minder verwonderd over den inhoud van het besluit dan de vele voorname Inlanders en Inlandsche hoofden, alle andersdenkenden, die voor hunne kinderen reeds toelating op de Zustersschool hadden aangevraagd, en nu het plan vormden een gezamenlijk rekest in te dienen tot spoedige opening der school, volgens het vroegere plan.

De Pastoor van Manado schreef aan den Ass. Res. Secretaris om opheldering van dit schijnbaar misverstand, om opgave van de redenen der gedeeltelijke weigering, en mededeeling of de Resident genoegen zou nemen met een nieuw rekest. Als hierop geen antwoord inkwam, deelde de Pastoor den 17en Jan. aan den Resident mede, dat hij de zaak had gesteld in handen van den Apost. Vicaris van Batavia. Deze handelde er over met den G.G. en den Minister van Koloniën, met dien gevolge, dat de Resident van Manado eindelijk besloot de gevraagde vergunning toch maar toe te staan. Den 11en Juli kwam nu een verbeterd besluit, waarbij aan de Eerw. Zusters de voor Manado gevraagde vergunning werd verleend, zooals de Res. van Hengel bepaald had, «aangezien daaruit rechten kunnen worden ontleend».

Nu kon op 2 Jan. 1912 het eerste schooljaar beginnen met 159 leerlingen, terwijl de middagcursus terstond 34 leerlingen telde. Thans heeft de school, in 1919 in een nieuw, ruim en luchtig gebouw[1]) overgebracht, ± 400 leerlingen van allerlei landaard en godsdienst, terwijl op 't oogenblik dat ik dit schrijf, nog een M.U.L.O.-school aan de inrichting is toegevoegd.

Nog een laatste strijd voor de practische gelijkstelling der katholieke missie moest worden gevoerd in zake de subsidieering der Zustersschool te Tomohon. Van den beginne hadden de Eerw. Zusters alleen vergunning gevraagd voor het geven van onderwijs aan Kath. meisjes, om zoo de vrees voor propaganda

omdat dan bij mogelijke overplaatsing der Eerw. Zusters niet opnieuw vergunning moest worden aangevraagd De Pastoor keurde dit plan goed, niet vermoedende, dat de Res. daarvan gebruik zou maken, om het te Manado te geven onderwijs gelijk te maken aan hetgeen vroeger voor Tomohon was toegestaan, waar de behoeften geheel anders waren.

[1]) Naar zeer geprezen plannen van R. Schlechter, architect B. O. W.

te ontzenuwen. [1]) Die beperkte vergunning hadden zij na 9 jaren wachten eindelijk gekregen; maar toen zij het volgend jaar Mei 1908 eene aanvrage indienden om de gewone subsidieering der Inl. lagere school te ontvangen, volgde, na één jaar wachten, eene volstrekte weigering. De gesubsidieerde scholen moeten toch voor alle kinderen open staan, nu heeft de Beheerster der Zustersschool te Tomohon alleen vergunning om Katholieke meisjes op te nemen; ergo .... geen subsidie. Of de Zusters al antwoordden, dat die beperking haar was opgedrongen en zij volkomen bereid waren alle kinderen zonder onderscheid van gezindte aan te nemen, het mocht niet baten. Het kostte nog een paar rekesten, eer de toezegging (1911), nog 2 jaar eer de verleening (1913) en dan nog anderhalf jaar alvorens de eerste uitbetaling der subsidie ten bedrage van, zegge en schrijve, f 290.-- kon volgen. Let wel, de uitzonderingsmaatregel, «alleen R. K. kinderen» bleef daarbij bestaan.

Intusschen was de subsidieregeling voor het bijzonder onderwijs in de Minahasa geheel veranderd. In de nieuwe ordonnantie werden alleen inlandsche onderwijzers voorzien en werd geen rekening gehouden met Europeesche kloosterzusters die onderwijs geven aan Inlanders. Jaren gingen voorbij met het ontwerpen van zoodanige wijzigingen als noodig waren, om in die gaping te voorzien, en toen stond nog in den weg het kwetsende, immers aan niemand dan de Eerw. Zusters opgelegde verbod, andersdenkende leerlingen op te nemen. De tijden waren gelukkig veranderd.

In een mondgesprek met de Eerw. Overste Z. Wenceslas, op 16 Nov. 1917, verklaarde Resident W. A. Kroon zich bereid de gewraakte beperking op te heffen; en werkelijk den 1sten Maart 1918 kwam eindelijk het besluit van den Res. van Manado, waarbij de Eerw. Zusters te Tomohon volledige vrijheid werd geschonken om Inl. onderwijs te geven. Op de subsidie-aanvragen die nu toch geen beletsel meer konden ontmoeten, is echter eerst in December 1919 gunstig beschikt.

Nog meer moeilijkheid heeft een rekest ondervonden om vergunning tot het geven van Hollandsche namiddaglessen voor Inl. kinderen van alle gezindten, waartoe de Zusters te Tomohon van alle kanten werden aangezocht. Deze vergunning, die ieder

[1]) Zie boven, hoe zij daartoe gedwongen waren.

eenigszins bekwaam persoon anders zonder moeite ontvangt, werd 8 dagen na de gedane aanvrage, 9 Aug. 1912, door Resident van Marle geweigerd aan Hollandsche onderwijzeressen, maar die Katholieke kloosterzusters waren. Op 't verzoek om opgave van redenen antwoordde Res. van Marle 3 Oct. 1912 N°. 6174, dat het verleenen van vergunning noodwendig zou moeten leiden «tot toeneming der R. K. propaganda in het centrum van werk«zaamheid der prot. zending in de Minahassa, en daarvan ver«storing van orde en rust te vreezen is.»

De Eerw. Zusters namen daar natuurlijk geen vrede mee, en dienden een nieuw rekest in, waarop haar 31 Oct. 1912 werd geantwoord, dat de Res. met genoegen de verzekering gaf, «dat «noch van U [E. E. Zusters] noch van de R. K. kerk eenige ver«storing van orde en rust te verwachten is; maar dat toch «door mij verstoring van orde en rust geducht wordt»; en dat «de Res. daarom op grond der pertinente wettelijke voorschrif«ten verplicht is, [die gevraagde vergunning] te weigeren». Op een nieuw rekest komt het antwoord van 21 Nov. 1912, dat de Regeering verzocht is, van hare inzichten ter zake te doen blijken! Terwijl deze maar niet bekend werden, vroeg de Eerw. Overste 27 Febr. 1914 om inlichtingen. Toen was de Res. bereid tot eene bespreking, waarbij alle bezwaren werden opgeheven; en ZHEdG. den raad gaf, een nieuw verzoek in te dienen. Zoo ging 11 April het **6e** rekest naar Manado, en den 24en April kwam eindelijk de vergunning. In Aug. 1914 begonnen de Hollandsche middaglessen met 17 leerlingen. Tantae molis erat....

Na nog vermeld te hebben dat de Eerw. Zusters te Tomohon in 1912 zonder eenigen Regeeringssteun nieuwe schoolgebouwen hebben opgericht net, frisch en licht, die modellen mogen heeten, en in 1916 een nieuw ziekenhuis, waarvoor in 1917 subsidie werd verleend [1]), en waarin gedurende de eerste 3 jaren 214 zieken werden verpleegd, terwijl in de dagelijksche apotheekuren ruim 54000 lijders zijn geholpen, is het voornaamste van deze stichting gezegd, welke niettegenstaande de velerlei moeielijkheden zooveel goeds heeft bewerkt, zoowel voor de protestante en andere, als voor de katholieke bewoners van Tomohon en omstreken, zonder dat ze ooit tot «verstoring van orde en rust aanleiding zijn geweest.»

---

[1]) **Als hulpziekenhuis 1ste klas.**

Hier kan nog worden vermeld, dat ook de Eerw. Zusters te Manado, hoewel haar de oprichting van een ziekenhuis nooit is toegestaan, tweemaal daags geneesmiddelen verstrekken aan wie zulks verlangen. Hetzelfde geschiedt door de Pastoors te Woloan, terwijl alle missionarissen op hunne dienstreizen velen met genees- en verbandmiddelen van nut zijn.

Tot besluit een overzicht der ontwikkeling van de laatste 20 jaren.

Materieel ging de missie vooruit door de oprichting in 1900 te Manado [1]) van een nieuw kerkgebouw, bestaande uit een ijzeren geraamte 24 × 10 M. met gepleisterde bewanding, terwijl te Tomohon in 1902—03 een dergelijk kerkgebouw met muren van bergsteenen werd opgericht, groot 42 × 13 M. Dit zijn de eenige ijzeren kerkgebouwen gebleven in de Minahasa. Verder werden op een dozijn plaatsen nieuwe schoolkerkjes gebouwd van hout, met houten of gepleisterde bewanding.

Het aantal scholen breidde zich uit tot 32, het aantal katholieken nam langzaam maar gestadig toe, en bij het vermeerderd aantal Pastoors kan op de vorming en leiding der gemeenten meer nadruk worden gelegd. De resultaten zijn, niettegenstaande jarenlange bemoeilijking, onder vele opzichten, niet onbevredigend te noemen Men kan zeggen, dat de Minahasasche katholieken, wat betreft de Zondagsheiliging en den eerbied voor den eed, gunstig bij hunne overige landgenooten afsteken: insgelijks wat betreft den eerbied voor den huwelijksband, de losmaking van het oud-heidensche bijgeloof [2]), in één woord, persoonlijke godsdienstigheid en moraliteit. De grootere misdadigers, de processenbrouwers, de lastige burgers, zijn niet onder de katholieken te zoeken. Dit laatste is misschien ook eenigszins toe te schrijven aan de achteruitzetting, die zij lange jaren hebben verduurd; maar het blijft toch voor de Kath. missie een reden tot gewettigde voldoening.

Voor de protestantsche zending had zelfs de arbeid der kath. missie zijn nut, gelijk J. ten Hove, hulpprediker te Maoembi,

[1]) Door Past. Jac. Onel

[2]) Nieuwjaar 1919 werd in 't Christendorp L. een heidensche optocht gehouden „om den duivel te verdrijven". Onder de honderden deelnemers was slechts één Katholiek, toch was de deelneming door het christen(?) dorpshoofd bij bekkenslag bevolen.

schreef: «Ik geloof, dat voor de ontwikkeling der godsdienstige «kennis onder onze gemeenten de Roomsche propaganda ook «hare goede zijde heeft, en voor ons en ons personeel is zij «een heilzame aansporing tot ijver [1]); en men kan er bijvoegen onder sommige opzichten [2]) een heilzame rem.

Wat de toekomst betreft: nu de arbeid der kath. missie door geen onwettige beperkingen meer verhinderd wordt, terwijl de door de ongunstige bestuurshouding ontstane vrees en vooroordeelen steeds meer afslijten, en de scheeve voorstellingen door de praktijk op haar waarde kunnen worden erkend, mag met grond worden verwacht, dat eenerzijds de bestaande gemeenten in hoedanigheid zullen vooruit gaan en anderzijds hare ontwikkeling onder Gods zegen zich aanhoudend zal ontplooien.

III.

De Apostolische Praefectuur van Celebes.

Sedert ik dit schreef, heeft eene voor de Kath. missie in de Minahassa hoogst gewichtige en hoopvolle gebeurtenis plaats gehad. Bij Apostolischen brief van 19 Nov. 1919, [3]) heeft Paus Benedictus XV het eiland Selebès en bijbehoorende kleinere eilanden afgescheiden van het Apost. Vicariaat van Batavia, en verheven tot de Apostolische Praefectuur van Celebes, die tegelijk werd toevertrouwd aan de ijverige zorgen der Missionarissen van het H. Hart (van Tilburg), die ook in het Apost. Vicariaat van N. Guiné arbeiden. Spoedig volgde de benoeming van den HEerw. Pater Dr. Vesters tot Apost. Prefect der nieuwe Praefectuur. Daar zijn ZHE. op dat tijdstip nog in Brazilie werkzaam was, duurde het eenigen tijd, eer hij zijn nieuw arbeidsveld kon betreden. Donderdag 2 Sept. 1920 landde Mgr. Vesters met 2 nieuwe Missionarissen op zijn standplaats Manado, en werd door alle in de Minahasa aanwezige Pastoors plechtig ontvangen. Den daarop volgenden Dinsdag, 7 Sept., in de kerk te Tomohon, nam Mgr. Vesters officieel bezit van de Apostolische Praefectuur van Celebes, onder groote en feestelijke deelneming der Kath. bevolking.

---

1) Coolsma 611.
2) Verg. Kruijff 432.
3) Gepubliceerd in de Acta Apostolicae Sedis van 1 April 1920. Ann. XII vol. XII N° 4.

Spoedig reeds was Mgr. Vesters, die op de Philippijnen en in Brazilie zijn sporen had verdiend, en waren ook de hem vergezellende nieuwe Missionarissen voldoende op de hoogte van den toestand en de landstaal, zoodat in Oct. 1920 de helft der Missionarissen van de Societeit van Jezus de Minahasa konden verlaten. In April 1921 kwamen wederom 3 EE. PP. Missionarissen van het H. Hart zich bij hunne Ordebroeders in de Minahasa voegen, zoodat toen ook de laatste Jezuieten Selebes konden ontruimen, dat veelbelovend arbeidsveld vol vertrouwen overlatend aan hunne opvolgers met de vurige wensch en bede, dat de Missie der Paters van het H. Hart op Selebès bloeie en groeie en de honderdvoudige vrucht voortbrenge, die hunne voorgangers niet ten volle hebben mogen zien rijpen.

Mgr. Vesters heeft slechts drie jaren zijn ijver en kracht aan de Praefectuur van Celebes mogen wijden; in 1923 werd ZHE. door Rome belast met het ambt van Apost. Vicaris der vroegere Duitsche kolonie van Nieuw-Pommeren. Als Apost. Praefect van Celebes werd hij opgevolgd door den H.Eerw. Pater Walter Panis, die in 1924 zijn ambt aanvaardde. [1])

Evenals hunne voorgangers, de Paters Jezuieten, concentreerden ook de Missionarissen van het H. Hart hunne krachten op het onderwijs. En door uitbreiding van het getal der Priesters konden ook meer dan tot dusver de verschillende dorpen bezocht worden.

De kweekschool van Woloan werd omgevormd tot normaalschool en in den zomer 1924 overgeplaatst naar Tomohon. Daar werd ook gevestigd de Hollandsch-Inlandsche school voor jongens, die 1 Juli 1924 werd begonnen met 242 leerlingen, waarvan 141 internen. Tegelijkertijd werd te Manado met 180 leerlingen een aanvang gemaakt met een Hollandsch-Chineesche school.

In het najaar van 1924 kwamen op Manado aan de eerste Fraters van Tilburg, die thans ten getale van zes met de H.-I. school te Tomohon en de Holl.-Chin. school te Manado zijn belast.

Nog eene andere stichting, die van veel belang zal blijken te zijn voor deze Missie, kwam in 1924 tot stand, nl. een

[1]) Deze laatste bijzonderheden dank ik aan den Z.Eerw. Pater B. J. J. Visser M. S. C. te Tilburg. — Men zie verder Annalen van O. L. Vrouw v. h. H. Hart, en Almanak van O. L. Vrouw v. h H. Hart; Uitgave van het Missiehuis te Tilburg.

Noviciaat voor Inlandsche Zusters. Zes inlandsche meisjes begonnen 22 Juni 1924 hun proeftijd.

De hoofdstatie dezer Praefectuur met vaste residentie der Missionarissen zijn thans Manado, standplaats van den Apost. Prefect, Woloan, Tomohon en Makasser.

De laatste statistiek, over het jaar 1923, vermeldt: bijstaties 59 met 12.199 Inlandsche en 449 Europ. katholieken; 48 kerken en kapellen, 11 Priesters en 3 Broeders.

BIJLAGE I.

Totaal aantal katholieken in de Minahasa.

(vijf-jaarlijksche perioden).

Jaar.	Aantal.
1893	4725
1898	5650
1903	6855
1908	8370
1913	9965
1818	10720
1919	11110

BIJLAGE II.

Particuliere katholieke scholen.

Jaar (jaarlijksche perioden).	Gewone inlandsche lagere scholen: Aantal scholen: totaal.	waarvan gesubsidieerd.	inl. onderwijzers daaraan werkzaam.	Leerlingen: jongens.	meisjes.	totaal.	Leerlingen der Zusterscholen: Tomohon: inl. meisjesschool.	Manado: inl. meisjesschool	H. I. en Frobelschool.	namiddaglessen.	Totaal.
1893	14	0	14	320	130	450	—	—	—	—	—
1898	18	0	29	554	341	895	—	—	—	—	—
1903	25	20	52	635	448	1083	—	—	—	—	—
1908	30	22	49	807	439	1246	130	—	—	—	130
1913 [1])	32	22	54	794	505	1299	105	44	142	24	317
1918	33	20	53	1086	711	1796	123	56	275	48	502
1919	—	—	—	—	—	—	130	30	309	40	509

[1]) Op 1 Januari 1913 trad de ordonnantie van 12 December 1912 in werking houdende nieuwe regelen tot toekenning van subsidien aan particuliere Inlandsche scholen in de afdeeling Manado. Hiermede hangt samen de veranderde verhouding tusschen het aantal gesubsidieerde en niet-gesubsidieerde scholen, onderwijzers en leerlingen.

R. K. Kweekschool voor inlandsche Onderwijzers te Woloan.

Aantal leerlingen Jan. 1905—Jan. 1920.

Jaar.	Gesubsidieerde leerlingen		Kostgeld betalende.	Gratis toegelaten		Totaal	Slaagden in				Afgeschreven wegens		
	uit de Minahasa	van het eiland Flores.		externen	kost-leerlingen.		eind-examen kweekschool.	examen Gouv. hulp-onderwijzer.	examen kweekeling.	toelating tot werkzaamheid aan gesubsidieerde scholen.	overlijden	ziekte.	Andere redenen
1905	—	—	—	—	20	20	—	—	—	—	—	—	4
1906	—	—	—	—	16	16	—	—	—	—	—	—	1
1907	20	—	—	—	11	31	—	—	—	2	—	4	3
1908	20	—	—	—	15	35	—	—	—	3	—	2	5
1909	20	—	—	—	13	33	—	—	—	9	1	—	2
1910	20	—	—	—	10	37 [1])	—	—	—	3	—	1	—
1911	20	—	—	—	10	37	—	—	—	—	3	1	—
1912	20	—	—	—	11	37	—	4	6	—	—	1	2
1913	20	2	7	2	7	43	9	—	—	—	—	—	—
1914	20	3	10	3	4	44	14	—	—	—	1	3	1
1915	20	5	10	5	—	42	—	—	—	—	—	—	4
1916	20	4	9	4	—	42	10	—	—	—	—	—	1
1917	20	5	11	5	—	45	6	—	—	—	—	1	3
1918	20	6	11	6	—	52	11	—	—	—	1	—	5
1919	20	3	14	3	—	48	4	—	—	—	—	—	4
							—	later 11 [2])	3	—	—	—	—
							54	15	9	17	6	13	35

Totaal aantal toegelaten leerlingen 183, namelijk 155 leerlingen uit de Minahassa, waarvan 24 betalende en 10 externen; verder 28 leerlingen van het eiland Flores.

[1]) Bij de volgende totalen zijn eenige leerlingen geteld, die niet den eigenlijken kweekschoolcursus volgen.

[2]) Na reeds te zijn werkzaam gesteld behaalden nog 11 leerlingen het diploma v. Gouv. hulponderwijzer en 3 dat voor kweekeling.

BIJLAGE IV.

Ziekenhuis der E.E. Zusters van het Gezelschap J. M. J. te Tomohon.

Jaar.	Verpleegde zieken.	Verpleeg-dagen.	Geholpen in de apotheek-uren.
1910 [1])	7	134	—
1911	20	426	—
1912	23	434	—
1913	26	456	—
1914	23	330	—
1915	29	578	—
1916	34	1059	— [3])
1917 [2])	40	968	23101
1918	90	1592	14556 [4])
1919	84	1812	16524 [4])

[1]) Slechts gedurende 2 maanden.

[2]) Dit jaar werd het ziekenhuis vergroot en gesubsidieerd als hulpziekenhuis 1e klas.

[3]) Vóór 1917 werd geen aanteekening gehouden van het aantal patienten, dat altijd groot is geweest en steeds aangroeide.

[4]) Wegens gebrek aan geneesmiddelen tengevolge van den wereldoorlog moest de hulpverleening beperkt worden.

ETHNOGRAFISCHE MEDEDEELINGEN OVER DE DAJAKS IN DE AFDEELING KOEALAKAPOEAS.[1])

(RES ZUIDER- EN OOSTERAFD. VAN BORNEO).

DOOR

J. MALLINCKRODT.

CONTROLEUR B.B.

HOOFDSTUK IV.

Het leven van het kind.

§ 77. De eerste levensjaren.

De eerste tijden houdt het kind verblijf in een soort wieg, gemaakt van een doek, die aan twee punten is vastgebonden aan een der dwarsbalken van het huis. Deze wieg noemt men toejang (Ott Danoems: toetjong); zij is veelal versierd met eenige bezweringsvoorwerpen, de zgn. penjaha (O.D.) De kleine heeft daarin een opgerichte houding en steekt alleen met het hoofd uit den doek; na eenigen tijd wordt hij ook wel in liggende houding in deze wieg gelegd. De plaats van opstelling is nabij de slaapplaats der moeder, die 's nachts, als de kleine wakker wordt, de wieg met haar voet in beweging brengt. Het valt zeer op, dat de kleine Dajak veel minder schreeuwt en huilt, dan zijn hollandsche soortgenoot. Moet de moeder uit, dan neemt ze haar kind mee; waar ze ook naar toe gaat, het kind gaat mee, hetzij naar een kennis, naar de ladang, naar een balian-feest, overal zijn ze in elkaars gezelschap; als ze buiten zijn, draagt de moeder de tanggoei dará, en wordt het kind meestentijd over den rug gedragen (mehambin, moemah) of voor de borst, in een slendang (mentang). Behalve met moedermelk wordt de jonge wereldburger al spoedig gevoed met pisang en zeer zacht gekookte rijst.

[1]) Zie deze Bijdragen, deel 80 (1924), bl. 397 vgg. en 521 vgg.

Zonder veel wederwaardigheden gaan zoo de eerste maanden zijns levens voorbij; dan breekt echter een gewichtige periode aan, want tusschen de een en twee jaar oud, moet hij zich onderwerpen aan een reeks bezweringen en ceremonien, die we nu achtereenvolgens zullen leeren kennen.

§ 78. Njeboet gigi.

Zoolang het njeboet gigi nog niet is gehouden is het bij de Dajaks verboden het woord tand, ten aanzien der kleinen te gebruiken; de tandjes toch schijnen daarvan te schrikken en niet te voorschijn te komen. Men moet dan ook, indien men over de tanden spreken wil, spreken van: mas, perak, besi of pisau. Verzuimt men dit, dan vervalt men in een kleine boete, die voor Kota Waringin twee mangkok (à f 0.25) beloopt.

Allereerst zal ik het feest behandelen zooals dit aan de Saroejan wordt gehouden. Voordat het feest gehouden is mag men, sprekende van meisjestanden het woord tinggai gebruiken, jongenstanden noemt men itik batoe. In het Saroejansch dialect noemt men tanden singgai, en het feest njoeba singgai (njoeba = noemen).

Voor de jongens en meisjes is het ceremonieel een weinig verschillend. In het eerste geval zingen zeven, in het laatste drie oudsten (ongkoen obboe) een lied (sansawa), dat voor de meisjes als volgt is:

Has abi tanjinkok soengoi djoehoi soengoi bahangan miang ba'as, boeä en kajoeä sansaja soengoi kajoe hadjoendjoeng taheng maangkat beritamoe, homboe oekoe homboe sauk, djoehoi mahi djoehoi kaboeta moekat poek, kaboeta soepa taung kaboeta nobong taung, engka taung nåtå boean sanjoe bakoe boean, paneipa singgan abi.

Hetgeen vertaald kan worden met:

Het kleine meisje vertrekt om vischjes te scheppen in de rivier. Bovenstrooms zijn de zandbanken van agaatsteen, het zand is van goud, aan weerszijden der rivier, naar men zegt. Heb een lang leven (klein meisje), steeds verder stroomop bestijgen wij samen den berg, wij ontmoeten bamboe, wij kappen dien bamboe, en als dit gebeurd is zien we de maan; zooals we de maan noemen bij haar naam, spreken we ook van de «singgai's» van het kleine meisje (abi is een aanspraak voor kleine meisjes).

Voor de jongens luidt de sansawa:

Has odang ta moeik soengoi, madjoe moehi madjoe ngoeih soengoi, sawang boeä bahangan hintan enajoeå hadjoendjoeng tahoeng, djoendjoeng beritamee hodjok djoeoi kaboeta noekat poek, sawang kadjoendjoeng sawang pahangkat, djoendjoeng tahoe djoendjoeng beritamoe, homboe okoe homboe saukmoe, hodjok tantan poek nătă mahaung tioe nålå gingija behenda gonda saniobak ringgai mahaung, paneipa singgan odong.

Vertaling: We vertrekken met den kleinen jongen en varen de rivier op, steeds sneller stroomop, de sawang-boomen zijn van goud, de grintbanken zijn van edelsteenen ten weerszijden der rivier, zooals de verhalen zeggen. Wij bestijgen den berg, aan weerszijden zijn sawang-boomen, die we meenemen, zooals het verhaal wil; moge je een lang leven beschoren zijn, op den top van den berg zien we de zon, zooals we je tanden zien; zooals er geen bezwaren zijn van de zon te spreken zoo spreken we ook van 's kleinen jongens singgai (odong aanspraak voor kleine jongens).

Aan de Aroet komen zoodra de tandjes door zijn gekomen een tweetal kampong oudsten (hadji), die zeven maal tot elkaar zeggen «besi di prigi» waarop de ander antwoordt: goesi di toemboeh; met een kleinen maaltijd is dan het ceremonieel beeindigd.

Aan de Mantobi wordt dit feest evenmin als bij de Mamah Darat gehouden, daar wordt het pali opgeheven met het feest voor het eerste loopen (niet te verwarren met het feest voor deze beide streken, vermeld in § 6º).

De Ngadjoe's brengen bij de bezwering een weinig goud in den mond van de kleine, opdat deze fraaie tanden zal krijgen.

§ 7º. De aanraking met de aarde.

We zagen in het eerste Hoofdstuk hoe door de geboorte de opwonende wordt gerekend te behooren tot de in nauwe connectie met de oerai dier streek staanden. Zagen we reeds boven hoe, voor de Mantobi, de kleine kort na zijn geboorte in kennis wordt gebracht met de hoogere wezens in de rivier en het land, elders gebeurt dit op later leeftijd b.v. op dien van één of twee jaar.

De Sahiai Dajak noemen het feest manjaki petak, de Ngadjoe's mahandang petak. De eerstgenoemde slachten daartoe een varken; dit gebeurt door den vader van het kind. Men laat dan eerst wat van het bloed op den grond vloeien, om daarna

daarmee het kind in te smeren; eerst daarna is het geoorloofd dat het kind op den grond loopt. De Ngadjoe's werpen een kraal en een ei op den grond, die het kind moet oprapen.

Aan de Pemboeang is het ceremonieel iets anders. Men noemt een en ander mendjidjak tanah Het kind wordt op den grond gezet en steekt — terwijl vader en moeder zijn handje vasthouden — met een dohong het offervarken dood. Op dezelfde wijze schraapt hij nu een weinig van de bast van den sawangboom af, die te zijner eere bij het pasoelong (§ 70) geplant werd. De kleine wordt dan met het varkensbloed en het sawangschraapsel ingesmeerd, waarna om het doode varken »gemigald« (gedanst) wordt. Het einde is natuurlijk een feest. Het plukje van sawangschraapsel wordt daarna op de aarde geworpen; het is niet onmogelijk dat dit het haar vervangen moet, dat bij de Ngadjoe's bij dit gebeuren geknipt wordt. Immers we zagen reeds boven, hoe nauw dit sawangboompje met het kind in contact staat.

Slechts bij meer gegoeden wordt dit feest op groote schaal gehouden, anders brengt men een kippenoffer zoodra het kind loopen kan.

We zagen in § 45 hoe bij de Ngadjoe's het voorstellen aan de watergeesten middels het mampandoi plaats heeft. Hardeland veronderstelt bij de behandeling van dit woord in zijn woordenboek, dat een en ander een overblijfsel zou zijn van de Katholieke Missie, die in het midden der 16^e^ eeuw in die streken werkte. Ik geloof meer dat we hier met een ceremonie te doen hebben, die heel wat ouder is, en die de beteekenis heeft als boven aangegeven. De talrijke correspondeerende gebruiken steunen die meening.

Bij de Sahiai Dajaks heeft dit na zeven maanden plaats. Het kind wordt naar de rivier gedragen, waarbij men een lans (dandan) meeneemt en een sawangboompje. Eerst wordt met een dohong het water »doorsneden«, waarop het kind »gebaad« wordt. De sawang wordt dan op de gewone plaats naast de huistrap geplant, en heet »sawang tahasai«, die dan ook in nauwe verbinding met het kind staat (tahasai, tahaseng (Ng.) = adem). Bij het planten van het boompje helpt het kind, door ook den stam waartegen de lans leunt, vast te houden. Dit geheele feest noemen de Sahia's nahoenai.

Het doorsnijden van het water heeft de afwering der booze

watergeesten tot doel; tegen andere kwade invloeden wordt het kind door tal van penjangs beschermd, die in den optocht worden medegedragen.

Aan de Mantobi heeft het djidjak tanah plaats doordat een oudste eenig gras op den rug draagt, en dit over het kind op den grond laat vallen. Na deze plechtigheid heeft een basangkolan plaats, waarna het huis, waar de betrokken persoon woont, pali is; het paliteeken daarvoor is het kaf van kleefrijst op de trap gestrooid.

Het kind is na deze feesten gedurende eenige jaren vrij van allerhande bezweringen; het hoeft zich ook niet aan de pali-voorschriften te houden, later zal het eerst onder dien druk komen. Als hij tanden moet wisselen zien we hem daartoe naar den huispaal gaan, een lossen tand uitspuwen door het gat op den grond, en daarbij aan de muis om een nieuwen tand vragen, even sterk als de huispaal.

Aan de Mantaja, bij de Tamoean Dajaks, begraaft men den tand in de asch van de kookplaats, maar vraagt evenzoo de muis een nieuwe.

Men is daar nl. bevreesd dat anders de tand door een mensch zal worden opgeraapt, die hem tot bezweringen zou kunnen gebruiken, of dat een dier hem zal stuk bijten, waardoor men òf zeer slechte tanden zou terugkrijgen, òf tanden als het betrokken dier zou bekomen.

§ 80. Vermaak.

Overigens houdt het kind zich slechts bezig met zich te vermaken; hierbij echter heeft het bepaalde regels, die voor elk jaargetijde zekere spelen veroorlooven en andere verbieden.

Trouwens dit is niet anders dan bij ons, in Holland, met hoepelen.

De spelen waarmee men zich alzoo bezighoudt zijn:

Tollen (gasing); hiermee mag men aanvangen nadat de vogel karindau gefloten heeft (een vogel die belust is op rijst, en zich daartoe op de aren zet, en door wiens gewicht de plant breekt). Na den oogst, dus in den drogen tijd, fluit hij heel aardig om het wijfje te bekoren dat broedende is. Dan is het tijd voor tollen. De Hollander zou zeggen: dat is het teeken dat de wegen droog zijn, en er dus kan getold worden. De Dajak echter, die steeds met twee tollen speelt — waarvan hij de

eenen moet omgooien, terwijl hij draait met den anderen tol — zegt, dat het dan geen kwaad kan dit slechte voorbeeld aan den vogel te geven, die door den laatsten tol wordt voorgesteld evenals de rijstaar door den eersten.

Een ander spel is het main bенté, dit is een soort krachtproef. Een jongen zet zijn been schrap en de ander schopt met de wreef van zijn voet, met volle kracht tegen den enkel van hem, die de proef moet doorstaan. Wordt het been onder hem weggetrapt, dan heeft hij verloren; wie hinkend van de pijn wegloopt heeft evenzoo verloren. Men krijgt daarvan naar de heerschende opvattingen sterke beenen. Daarom is de tijd voor dit spel die van het planten en de tijd dat de rijstplant groeit; deze toch zal daardoor krachtige stengels krijgen. De opening van dit seizoen heeft plaats bij het planten van de rijst van het Hoofd; dan wordt door de volwassenen in het midden van het veld het main benté gespeeld. Ook de Maleiers doen er veel aan; men ziet het in de gevangenis herhaaldelijk, alwaar men als reden opgeeft, dat het den bloedsomloop bevordert, en daardoor beri beri weert.

Allerhande dergelijke spelen hebben de Dajaksche kinderen om zich den tijd te korten, polsspringen, zwemmen, roeien, dansen enz. enz. We zullen ze later, als we over de plant- en oogstfeesten spreken, weer ontmoeten, maar dan vertoont door de volwassenen. Behoudens deze vermaken speelt ook natuurlijk kattenkwaad een belangrijke rol. Men moet daarbij echter in acht nemen, dat het Dajaksche kind nagenoeg nooit het wagen zal dieren te plagen. Het belachelijk maken van dieren zou de ijselijkste gevolgen voor den geheelen kampong hebben. Talrijke rotspartijen zijn daar om u het afschrikwekkende voorbeeld te geven, hoe zulke dorpen tot steen geworden kinderen of volwassenen zijn.

Zoo komt langzaam aan de tweede belangrijke periode in het leven n.l. het kind komt in de puberteitsjaren. Aanvankelijk liepen jongens en meisjes naakt, alleen met eenige arm- en beenbanden, of halskettingen gesierd. In streken, die reeds sterk door Maleiers beinvloed zijn, dragen de kinderen ook wel een metalen schaamplaatje en eenige met spreuken beschreven djimats. Dit nu verandert zoodra de jaren des onderscheids komen.

§ 81. De puberteitsjaren.

Voor de jongens bepalen zich vooreerst de handelingen die zij hebben te verrichten, tot het dragen van een schaamgordel: tjawat, saboek.

Wat de besnijdenis aangaat, voor Beneden-, en Boven-Dajak werd de beschrijving daarvan opgenomen in de betreffende uitgave van het Tijdschr. Bat. Gen. en wel in het II[e] deel der publicatie over de besnijdenis bij de volken van den Indischen Archipel, door Dr. Schrieke.

Ook in de andere streken van Zuid-Borneo draagt zich dit gebruik toe als daar. In verreweg de meeste gevallen is het een particuliere aangelegenheid der knapen zelve, die om zich te onttrekken aan de plagerijen der vriendjes, zich een dergelijk voorwerp maken, dat men katip, soepit, belading, tinggang ngoengoen noemt.

Dit bestaat uit een bamboelatje van ongeveer vijf c.M. lang en $\frac{3}{4}$ c.M. breed, aan het eene uiteinde in tweeen of drieen gespleten, aan het andere niet of in tweeën gedeeld. Om te voorkomen dat het instrument splijt wordt in het midden een vlechtwerkje aangebracht.

Bij het in tweeën gespleten voorwerp brengt men aan het eene uiteinde een prop van palawi-hout of van akar djiloetoeng. Het andere uiteinde wordt naar de spleet toe aangeslepen. Tusschen deze beide messen wordt een deel der voorhuid gebracht, waarna men de prop bevochtigt, die daardoor uitzet en de messen door de voorhuid drukt, zoodat daarvan een driehoekig stuk wordt uitgesneden. Om de wond spoedig te doen heelen doet men daarop de asch van de verbrande prop. Om dit lichaamsdeel gevoelloos te maken gaat de knaap wel gedurende langen tijd in het water staan.

Een ander nog pijnlijker methode is om het eene mes tusschen den eikel en voorhuid te brengen, en op de boven beschreven wijze de voorhuid door het tweede mes te laten doorsnijden. In dat geval ontstaat dus slechts een overlangsche snee.

Met het in drieen gedeelde voorwerp is de werkwijze dezelfde. De beide onderste deelen worden naar de spleet aangeslepen, terwijl in de bovenste spleet de prop wordt aangebracht. Voorwerpen als in gebruik in Beneden-Dajak, die werken met een los mesje, zag ik elders niet.

Om welke redenen een en ander verricht wordt, weet ik niet; De Dajaks zeggen zulks voor de zindelijkheid te doen. Ook de Dajaksche Christenen volgen deze gewoonte. Meisjes worden niet besneden.

Aan de Saroejan, waar men het voorwerp habalak noemt, vernam ik alleen dat, als een en ander naar wensch is afgeloopen, de patient met kippenbloed besmeerd wordt, tot versterking zijner ziel.

Voor de meisjes zijn meerdere gebruiken in zwang. Zoodra de borsten beginnen te zwellen, zien we het feest batakoeloe vieren. Dit feest valt veelal samen met de eerste menstruatie.

De meisjes zijn dan verplicht hare borsten te bedekken met een daar stijf omgebonden doek, de kaloeka. Bij deze bezwering wordt een kip geslacht, en het bloed tot een basangkolan gebruikt, om de ziel te versterken, die door het afvloeiende bloed iets van haar kracht verloren heeft.

Men maakt dan tevens een pop — hampatong — die zich kenmerkt door opvallende teekenen het meisje eigen. Deze pop wordt geplaatst aan de rivieroever, op de plaats waar het meisje zich baadt, of waar ze water haalt. De pop noemt men daarom tapianan. Na dit feest is het huis waar de maagd woont panti voor drie dagen.

Zoolang het meisje niet getrouwd is, moet ze de kaloeka dragen als ze menstrueerende is; in dat geval mag ze niet zooals anderen een baadje dragen. Het viel mij daardoor op dat er vooral in het Kota Waringinsche vrij oude meisjes zijn die nog niet gehuwd zijn.

Reeds vroeger was het meisje verplicht een saroeng of soeloi dan wel oembong (Petarikan) te dragen. Dit heeft plaats na de ceremonie der oordoorboring (pisek). Zoowel jongens als meisjes onderwerpen zich daar reeds betrekkelijk jong aan; het gebeurt door een dunne houten pin (de Sahiai's noemen dit voorwerp bendang) door het oorlapje te boren, de patient zit daarbij op een gong en achter hem staat de persoon die het werk verricht (de dawai). Na afloop krijgt deze man een groote kom toewak. Als op die wijze het gat ontstaan is wordt daardoor een tali tonggang gebracht, waaraan twee steentjes hangen. Het gat wordt daardoor uitgerekt, en zoodra het ongeveer één cM. groot is, wordt daarin de soebang (Sahiai koram) gebracht. Dit is een — vaak fraai versierd — houten schijfje van ± één c.M.

middellijn. In de echte oude soebang bevindt zich een gouden pin van ongeveer één d.M. lengte, die naar voren gericht is.

Omdat na deze plechtigheid de jongens een schaamgordel en de meisjes een soeloi moeten dragen, wordt een en ander wel basalampai kain, of bataras genoemd.

Na het feest is het huis voor eenige dagen panti.

Hebben vooral de meisjes reeds voordien hun medewerking verleend in huiselijke aangelegenheden, na het batakoeloe worden ze heelemaal als vol aangezien; zij helpen dan bij het koken, halen water, helpen bij den ladangbouw, kortom beginnen in het volle leven te staan. De jongeling wordt al evenzeer met allerlei werkjes belast, hij begint zijn vader op zijn kleinere tochten te vergezellen, draagt een mandau, helpt de ladang bewaken.

Behalve de tjawet draagt hij ook den hoofdband (takoeloek). Ook de meisjes dragen in sommige streken zulk een hoofdband, die òf van stof òf van sierlijk gevlochten bamboe vervaardigd is (de z.g.n. soemping).

§ 82. Het tatoueeren.

Over de bedoeling van tatoueeren loopen de meeningen uiteen. Naar het oordeel van sommige lieden, die ik daarover hoorde spreken, deden zij het slechts om het lichaam te verfraaien; het is echter waarschijnlijk, dat men om een andere oorzaak deze verrichting als noodzaak is gaan beschouwen en daarom deze versiering mooi is gaan vinden

Twee andere beweringen heb ik ter zake nog vernomen. De eerste was, dat de getatoueerde motieven hem in het hiernamaals tot gouden kleeding zouden worden, waarmee hij tevens verklaarde, waarom men een weinig stofgoud in de tatoueerinkt mengt. De tweede lezing was dat een en ander den Dajak in zijn hemel tot vuur en licht werd.

Wat de juiste meening is durf ik niet te zeggen, beide beschouwingen hoort men even vaak als redenen opgeven.

De uiterst pijnlijke bewerking, die men moet doormaken alvorens men deze versiering bekomen heeft, heeft bij de jeugd, die de noodzaak klaarblijkelijk minder inziet, dan hunne vaderen, dit gebruik meer en in onbruik doen komen.

Waar een groot deel van het lichaam behandeld moet worden, en daaruit ontstekingen voortkomen, is het natuurlijk, dat men

bij stukjes en beetjes zijn lichaam verfraaid krijgt. Eerst wanneer de eene plaats genezen is, gaat men de voortzetting beginnen. Ook komt het veel voor dat lieden, die groote reizen ondernemen zich in andere streken de daar geldende motieven laten bijschilderen.

In de kleine motieven n.l. treft men nog wel eenige verschillen aan, maar de groote figuren op de borst, armen en kuiten zijn door geheel Zuid Borneo gelijk.

Gaan we thans eerst na welke ingredienten de tatoueerder — het zijn nl. mannen die dit werk verrichten — voor zijn werk noodig heeft.

Voor het tatoueeren (totang) heeft men noodig: een tatoueernaald (pantik panotang) en een tatoueerhamertje van ijzerhout (beliang). De te gebruiken inkt heet salei. Deze verkrijgt men door hars fijn te stampen en daarna te verbranden. Boven dit vuurtje wordt een koperen schaal gehouden, waartegen de roet aanslaat. Dit schrapt men af en mengt het met een weinig klapperolie en eenige deeltjes stofgoud, waarmee de kleurstof gereed is. De kleur van de teekening wordt blauwachtig zwart. Soms ziet men vooral bij de Ngadjoe's dat kleine gekleurde motieven in geel of rood zijn aangebracht; daarvoor is dan drakenbloed of koenjit gebruikt. De Ngadjoe's gebruiken echter ook wel de asch van een houtsoort gemaakt, de kleurstof heet dan soepoe.

Men begint de bewerking nu door het motief (patoean) op het lichaam te teekenen met de salei (welke werkzaamheid pamintih heet). Met de koperen tatoueernaald (die aan de Saroejan dawai heet), en die voortdurend in de kleurstof wordt gedoopt, wordt nu de teekening in het vel overgebracht door op de naald, met het hamertje, tabioen (Sar.), voorzichtig te kloppen. Heeft men het werk voor één keer af, dan wordt het lichaam van den bewerkte flink ingewreven met de schors (oepak) van den tikalboom. Deze bewerking heet mahamoes en dient om de afgewerkte plaats schoon te maken en de wondjes zich te doen sluiten. Het gevolg hiervan is, dat de kleurstof zich onder de huid vastzet, en daar de gewenschte lijnmotieven doet zichtbaar worden. Een zeer venijnige infectie is het gevolg; een zoo bewerkt persoon zit onder de zweertjes, het schaadt echter in het geheel het motief niet, dat na uitwerking der infectie inderdaad zeer fraai blijft bestaan.

Het kan niet anders gezegd worden, dan dat een volledige tatoueering bestaat uit zeer regelmatige en niet zonder kunstvaardigheid aangebrachte motieven, waarbij rekening is gehouden met de plaats van in het oog springende plaatsen; zoo zijn de tepels en de navel centra en eindpunt van het groote mannenborstmotief.

De hoofdmotieven der mannenversiering wordt gevormd door een groot vogel-motief, dat over de geheele borst zich uitstrekt, welk motief den naam draagt manoek sangoemang», of in meer Maleisch beinvloede streken: manoek dada.

Trachten we eerst een beschrijving te geven van dit motief. Te beginnen aan de binnenzijde van elken tepel gaat, onder dien tepel door en er omheen, een spiraallijn van één winding naar den bovenkant van het borstbeen. Van het beginpunt der spiraal gaat een zwak gebogen lijn naar het einde der zwervende ribben. Deze lijnen vormen samen de vleugels van het te schilderen dier. Deze lijnen zijn in volledige teekening ongeveer $\frac{1}{2}$ centimeter dik. De vleugel is opgevuld met dwarsstrepen, en min of meer evenwijdig aan de eerstgenoemde spiralen zijn nog twee of drie zulke lijnen ter vulling aangebracht.

Het borstbeen is met overlangsche en overdwarsche strepen gevuld, die het lichaam vormen.

Langs de sleutelbeenderen loopen evenzoo zulke motieven die den kraag van den haan moeten voorstellen; een hoofd ontbreekt, maar wordt a. h. w. door het eigen hoofd vervangen.

De staart wordt gevormd door breed uitloopende lijnen, met $\frac{1}{4}$ centimeter dikke dwarslijnen, die even boven den navel eindigen.

Dit motief ziet men veelvuldig niet aangebracht; soms zijn alleen de omgrenzende lijnen geteekend, maar de vulling is weggelaten, een en ander omdat slechts de moedigsten zich wagen aan deze bewerking, die de pijnlijkste van alle is.

Het tweede motief is de armtatouage, een motief dat nog nagenoeg alle Dajaks kunnen vertoonen. Het draagt den naam manok ola (kippen van melahoei) of manoek lengan dan wel lawas leng (Ngad.). Deze motieven bestaan slechts uit de vleugelmotieven van de manoek dada en wel drie daarvan op de buitenzijde van den arm aangebracht, en twee aan den binnenkant. De huid, die door deze gebogen motieven niet beschilderd blijft wordt met overlangsche en dwarsche strepen gevuld, zoodat

dit arm-motief ook een geheel vormt, al dan niet eindigende aan het polsgewricht in een totang galang, d.i. een lijn waarop ronde versieringen zijn aangebracht en die een armband moet voorstellen.

De andere motieven zijn hier en daar verschillend, het minst treft men echter die afwijkingen aan bij het groote kuitmotief, waarvan ik alleen bij de Mapan Dajaks een afwijking zag, die de geheele bevolking aldaar van andere Dajaks in Zuid Borneo kenmerkt. Het gewone motief is een cirkel die op het bovendeel der kuit is aangebracht, en in afmetingen van een middellijn van 1 dM. tot 3 cM verschilt. Deze cirkel nu is op zoodanige wijze met concentrische cirkels en middellijnen en koorden opgevuld, dat zelfs bij zeer nauwkeurige beschouwing, ze zich voordoet als een groote klad; slechts als men de teekening van nabij ziet valt de wijze van ontstaan op. Dit motief heet boelan of totang paling.

Het motief der Mapan nu heeft een hartmodel, waarvan de punt vrij stomp uitloopt, daar heeft men een kleinen cirkel in geteekend die ± $\frac{1}{3}$ van de hoogte van het hart tot middellijn heeft. Deze cirkel blijft leeg, ongevuld, terwijl de verdere hartoppervlakte met aan den omtrek van het hart evenwijdige lijnen wordt opgevuld, die met dwarslijnen zijn verbonden en, hoewel minder dan bij de boelan, den indruk van een vlek maakt. Men noemt aan de Mapan deze teekening paling koehim, dit is de roeispaan waarmee een houtvlot wordt voortbewogen en waarvan het blad den boven beschreven vorm heeft. De Dajaks van de Ngadjoestreek brengen zich onder de boelan, aan de buitenzijde van het been, een klein geheel opgevuld hagedismotief aan, dat ze lampin noemen.

Het bovenbeen wordt door de Dajaks van Kota Waringin alleen versierd met de naga pali, een draakmotief van ongeveer 1½ d.M. lang, dat geheel gevuld is. Bij minder dappere lieden echter is alleen de omtrek aangegeven. Dit motief komt ook onder de Ngadjoe's voor, maar is daar niet de eenige versiering. Zij hebben nog op den voorkant van het dijbeen, om de knieschijf heenloopend en ongeveer midden op het scheenbeen eindigend, een ijl lijn-motief dat ze oelat bawoi noemen.

De nog resteerende figuren zijn los van het geheel, zoo bv. op de slaap het motief hoendang, een kleine in elkaar gekrulde stervulling.

Op het jukbeen hebben de Ngadjoe's (ook in Kota Waringin komt het voor) een cirkeltje waaruit vier groote en daartusschen vier kleine stralen te voorschijn komen; dit motief heet bangkang.

Op de schouders zijn meestal twee kleine motieven, veelal een hagedismotief, lampin baderek geheeten, en een bloemmotief, door de Dajaks echter een vonk, tandak api genoemd.

Hebben we thans gezien hoe de mannen geteekend zijn, ons rest nu nog de vrouwentatouage te behandelen. Ook de vrouwen worden door mannelijke tatoueerders geholpen. Men ziet ze echter minder vaak dan de mannen; hun teekening vormt ook geen aaneengesloten geheel en bestaat meer uit eenige losse figuren, in hoofdzaak aangebracht op pols en hand, wreef en been.

Het been en dijbeenmotief schijnt in de oudheid — althans naar men zegt — de hoofdschotel geweest te zijn. Daarvan is dan tegenwoordig, voor zoover mij bekend, nog slechts de scheenteekening, bestaande uit eenige rechte lijnen met dwarsverbindingen, over; onder de kuit aan den buitenkant is een diermotief aangebracht, dat men tamoelang noemt.

Om den pols hebben de vrouwen een teekening, die veel overeenkomst heeft met de boven behandelde totang galang, hier echter zijn de aanhangsels niet rond maar in den vorm van het bovenstuk der Fransche lelie; het stelt dan ook een bloemmotief voor, en heet boenga silam. Op de leden der vingers zijn lijnmotieven aangebracht in de lengterichting; deze teekening heet ngahiling.

Tusschen duim en wijsvinger is een langgerekt voorwerp getatoueerd dat boeah loengai heet.

De voornaamste gevallen zijn hiermee behandeld, de namen der motieven verschillen plaatselijk zeer; ik heb mij niet opgehouden, om al die verschillen in benoemingswijze aan te geven, die per slot van rekening weinig beteekenis hebben. Alleen voor de hoofdmotieven heeft men nagenoeg algemeen de bovengenoemde namen.

Bijna alle motieven kan men in afbeelding aantreffen in »Von Lumholtz: Through Central Borneo.«

§ 83. Kleeding.

Konden we reeds vroeger wijzen op enkele kleedingstukken, die deel uit maken van de bedekking van kinderen, of van vrouwen die in een bijzonderen toestand verkeeren, thans zullen

we ons bezighouden met een beschrijving van de kleedij der volwassenen.

De man heeft een schaamgordel, tjawat, saboek, en een hoofdband (takoeloek lawong Ott. D.), als eenige bekleeding.

Heeft de man een titel, dan draagt hij den hoofdband als hoofddoek (koehong Ott. D.). Meer geciviliseerde Dajaks dragen bovendien een jasje van stof. Naar eigen gewoonte echter dekken ze tegen de zonnehitte hun lichaam niet, of met een jasje van boombast, die daartoe geklopt wordt en kapoea heet (njamoe Ngad). Deze jasjes hebben vaak het model van een rok; men noemt ze badjoe kotang. Zeer ver in de beschaving gevorderden dragen zelfs een broek. Ter versiering dragen de mannen armbanden en halskettingen. De laatsten bestaan meestal uit een grooten agaatsteen, die met een touwtje om den hals is bevestigd, en ingeval de steen echt is, vrij prijzig kan zijn. Om den pols zien we hen meestal een touwtje met een drietal kralen dragen; dit is de lilis, een voorwerp dat het vermogen heeft om ziekte af te weren. Meestal bestaan de kralen uit één lamiang van kleine afmeting met aan weerskanten eraan een groote blauwe glaskraal.

In Kota Waringin dragen de mannen zeer aardige halskettingen (kalong), waarop middels kralen van verschillende kleur, motieven zijn aangegeven. Boven de kuit ziet men de Dajaks van Kota Waringin veelvuldig een ijzeren bandje dragen, dat omwikkeld is met koperdraad (simpai). In het oor dragen de oude Dajaks — men ziet dit thans reeds minder — de z.g.n. soebang (§ 81) of koram. Gaat hij op reis, of naar zijn veld, dan wordt zijn uitrusting volledig met een mandau of, waar men dat wapen niet meer gebruikt, met een parang. Op de jacht gebruiken ze een lans die veelal uitgehold is en dan soempitan heet; men gebruikt deze als blaasroer, waarmee giftige pijltjes (damek) zeer ver kunnen weggeblazen worden. De lans is door een ijzeren of rotan band (selat) aan den stok verbonden.

De vrouwen kleeden zich op andere wijze. In huis, en als ze aan huiselijk werk zijn, dragen ze slechts een zeer korte lap goed, of geklopte boomschors, die nog net tot de knie reikt; deze is niet zooals de Maleische sarong dichtgenaaid, maar is op het linkerbeen open. Bij elken stap valt zoodoende dat been bloot. Dit kleedingstuk noemt men de saloi of oembang (Petarikan) satja (Ott. D.). Dit kleedje wordt laag gedragen, het boven-

deel van de bil valt daardoor bloot; het wordt om de heup opgehouden door een band van rotan of door een stalen kettinkje, de hiris rantai of kaloemit (Ngad.). Onder de saloi draagt de zwangere vrouw een buikband. De menstrueerende vrouw draagt even zeer een ewet, echter met ander doel. Voorts heeft elke vrouw onder haar saloi nog een touwtje, dat om het lichaam is gebonden, en dat tot afwering van kwade invloeden dient; soms zijn daarin allei voorwerpen gebonden, die afschrikkende kracht hebben voor de hoogere machten.

Moet de vrouw bezoek ontvangen, of gaat ze uit, dan draagt ze baadje (sapoei). Het meest primitieve is een jasje van boomschors zooals dat der mannen dat zóó kort is, dat de onderrand niet den bovenkant der saloi raakt. Dit kleedingstuk noemt men de badjoe poko.

Meer en meer wordt echter ook bij de Dajaks de Maleische kleederdracht voor de vrouwen aangenomen.

Gaat de Kota Waringinsche Dajaksche voor den veldarbeid naar het bouwveld, dan draagt ze gemakshalve slechts een schaamgordel die zich alleen daardoor van die der mannen onderscheidt, dat de band om het middel breeder is.

Om armen en beenen draagt de vrouw een groot aantal metalen ringen, die meestal tot de elleboog om den arm reiken en een geheel vormen.

Ze zijn in den regel van koper en heeten lasong. Aan elke vinger hebben ze één of meer wit beenen of zwart zeewieren ringen, die meestal het teeken van hun huwelijk zijn. Ik zag ook vrouwen met zwaar zilveren lasong, die men dan een bijzonderen naam gaf n.l. galang pantang pantjang; waarvoor deze extra «titel» diende, is mij niet bekend geworden. Ik maakte daarmee kennis aan de Petarikan.

Gaan man of vrouw uit, dan zullen ze nimmer vergeten hun sirihmandje (tampil) mee te nemen, een van bamboe gevlochten mandje, dat aan een gevlochten band, of aan geklopte boomschors, over den schouder gedragen wordt en waarin zich de ingredienten voor het sirihkauwen (manjipa) bevinden, alsmede de benoodigdheden voor rooken enz.

We zullen bij de behandeling van den vlechtarbeid deze en dergelijke mandjes nader bezien, en de motieven daarop aangebracht leeren kennen.

§ 84. De mutulatie der tanden.

Een ook zeer opvallend gebruik wordt gevormd door het zwart maken en afvijlen of afslaan der tanden. Het is almede een gebruik dat de kinderen in de puberteitsjaren moeten volgen. Men — dat wil zeggen Europeesche publicisten — zoekt de oorsprong dezer gewoonte in een offer aan de hoogere wezens. Men past verschillende manieren toe onder de Dajaks om tot het doel te geraken. Men slaat de tanden tot dicht bij den wortel af: paas singgai (Sar.), pipi (Sah.), of ze worden een weinig afgevijld van boven: paris (Ngadjoe), giri (K. W.), dan wel in de breedte der tanden-reeks wordt over alle tanden heen een ondiepe gleuf op de helft der hoogte gevijld (katatek).

Het afslaan gebeurt met een parang, waarop men even, doch krachtig, slaat, het vijlen geschiedt met een soort van kleine vijl (miring). De vrouwen hebben in de bovenlanden van Kota Waringin aangespitste tanden, waartusschen gouden staafjes zijn gestoken.

Is een en ander afgeloopen dan worden de tanden zwart gemaakt met hala, soekau, langgai of hoe elders deze kleurstoffen mogen heeten, die overal worden verkregen uit harshoudende houtsoort door deze te verhitten, zoodat het hars uitvloeit; men laat dit op ijzer vallen, waarna de tanden er mee worden bewerkt. De bewerking moet drie tot vijf keer worden herhaald, voordat een bestendig zwart is verkregen. De Dajaks beweren, dat ze deze gewoonte volgen om kiespijn te weren. Een ander middel, dat men daartoe in de bovenlanden gebruikt is de tanden in te smeren met bladeren van struiken, die op de steenen der stroomversnellingen groeien, en die, eigenaardig genoeg, hun wortels in dien steen dringen en maanden lang bij overstroomingen, onder water voortleven. De Maleiers, die deze planten op dezelfde wijze tegen tandziekten aanwenden, noemen deze bladeren daoen manahan; omdat zij het onder alle omstandigheden uithouden (tahan), zullen ook de daarmee besmeerde tanden niet vergaan.

Men noemt dit zwart maken der tanden hatoen (Sah.) balanggai (Sar.), mahala (K.W.).

§ 85. Het dansen.

We moeten thans nog kennis maken met de verschillende dansen zooals de Dajaks die kennen. Er zijn dansen alleen door

vrouwen gedanst, waaraan een onbepaald aantal personen mogen deelnemen, en dansen door slechts twee vrouwen verricht, voorts gemengde dansen; dan zijn er mannendansen voor een onbepaald aantal deelnemers, en die waar slechts twee mannen aan meedoen.

De begeleiding wordt gegeven door gong-muziek en gamelanspel. De gamelan bestaat uit vijf verschillende gongs van kleine afmeting en afwijkend in klank; ze worden bespeeld door één of twee mannen. Daarbij behoort tevens het slaan op de katabong, een lange trom van bescheiden middellijn, die met apen- of hertenvel gedekt is. Het trommelvel heet tambit.

Alleen bij den dans van twee vrouwen, die in het gebied der Patirakan alleen door mij gezien werd, en daar «bedang» heette, werd door den zang van een man begeleid. Het was een vlinderdans, waarbij de vrouwen sterk met hun slendang wenkten.

Op vlugger wijze dan dit bij den Dajakschen dans gewoonte is, dansten de vrouwen als in achtervolging elkaar na. Ten slotte werd de vluchtende achterhaald en met een scherpe gil eindigde de dans. Welke jacht dit moet voorstellen, is mij niet bekend geworden.

De twee-mannen dansen zijn krijgsdansen, die naar men zegt aan de Ott Danoems zijn ontleend, maar toen ik daar den dans zag, zeiden ze dat het een Poenan-dans moet voorstellen. De aardigste dezer krijgsdansen is die, welke kenjan genoemd wordt. De tegenover elkaar dansende mannen zijn gekleed in oorlogstenue, dat bestaat uit een bamboe hoofddeksel, waarop eenige tingang staartveeren zijn aangebracht, een gepantserd baadje, waarover hieronder gesproken zal worden, een schild (talandang) en een mandau. Op uiterst behendige wijze springen de strijders om elkaar heen, steeds den angst imiteerende, die de voormalige koppensnellers bezielde, dat meer vijanden zouden opdagen, want de dans is een koppensnellersdans.

De mannen- zoowel als de vrouwen-dansen, noemt men allerwege igal; alleen aan het Boven-Lamaudausche, heeft men een vrouwendans, van hetzelfde rhythme als de andere, waarbij echter onder leiding der priesters gedanst wordt (balalei). Het zijn zeer eentonige dansen, waarbij men in een kring staat en langzaam door de knieën zakt, waarbij de armen bewogen worden als vleugels; men wil het doen voorkomen als zoude dit het dansen van den antang-vogel moeten voorstellen, als hij hoog in de lucht oogenschijnlijk zonder eenige moeite blijft rondzweven,

allerlei kunsten met zijn kop en staart doende. De voeten beweegt men bijna onmerkbaar heen en weer, zoodat men voortdurend van plaats verandert. Eenig vuur komt in dezen dans als men om een pot met toewak is geschaard.

Na elken dans trouwens is het gebruik, dat de deelnemers een hartige teug nemen.

De gemengde dans (tabalei) heeft ditzelfde karakter. We zullen later nog kennismaken met dansen die in bepaalde omstandigheden worden gedanst.

Behandelen we thans nog even de bedoelde oude kleederdracht.

De bamboehoed met veeren is de saragoe of tetoepoeng.

De strijdjasjes zijn vervaardigd uit geklopte boombast en geborduurd, in den regel met blauw en rood garen. Ze zijn opgevuld met kapok en bestaan uit een lap, waar men, door een gat in het midden, zijn hoofd steekt, zoodat zoowel rug als borst gedekt is.

De borduring heeft waarschijnlijk ten doel de vezels bijeen te houden van de boomschors, althans de richting der versiering (overdwars) zou dit doen denken. Dit jasje heet serangkoeng, soelan.

Een tweede soort strijdjas bestaat uit een dergelijke lap, die echter noch gewatteerd, noch van borduursel voorzien is, maar als een malienkolder is bedekt met overelkaar liggende, geslepen beenen plaatjes (dit is de badjoe sekaroet).

Al deze kleedingstukken zijn nog slechts als antiquiteiten aanwezig. Het tegenwoordig geslacht draagt ze slechts als noodzakelijk sieraad bij sommige dansen, en ook voor sommige functionarissen bij begrafenisplechtigheden is deze dracht voorgeschreven.

HOOFDSTUK V.

Verloving en Huwelijk, Huwelijksrecht.

§ 86. Inleidende opmerkingen.

We hebben er reeds vroeger op gezinspeeld, dat het bekomen van nageslacht voor den Dajak tot op zekere hoogte een eisch is, wil hij een rustigen ouden dag hebben. Daartoe is het noodig te trouwen, en we treffen dan ook zeer, zeer weinige primitieven aan, die niet gehuwd zijn of gehuwd waren. Voor zoover ik

mij herinneren kan, heb ik nooit iemand op leeftijd ontmoet, die vrijgezel of oude jonge juffrouw» was.

Waar het dus van zooveel belang is, dat men zich van een levensgezellin voorziet, zien we dan ook dat de noodige aandacht aan dit punt besteed wordt door de ouders van huwbare zonen en dochters.

De verhouding van jongelieden van beiderlei kunne is, zoolang er nog geen officieele band gelegd is, vrij vertrouwelijk. Al te vertrouwelijke omgang voert meestal tot een huwelijk, om de gevolgen van die verhouding te maskeeren of te wettigen. Buiten huwelijk geboren kinderen toch zijn niet slechts een schande, maar vormen een gevaar voor den kampong, doordien de Goden over een en ander verstoord zijn; een manjakimlewu is noodig. Bij de Ngadjoe's maakt men de vrucht der ontucht na geboorte af, door het kind te verdrinken middels een gat, daartoe in de batang gemaakt, wanneer althans de vrucht niet door hulpmiddelen voor de ter wereldkoming is te niet gedaan.

Een staaltje der vrije verhouding is b.v. de wijze waarop meisjes en jongens zich bij de Mamah Darat gedragen. Als daar een feest, baraja, haar hoogtepunt heeft bereikt, zien we de jongelui zich paarsgewijze verwijderen en elkaar kussen. Wat verder gebeurt daarover ligt de donkere schaduw van het oerwoud. De gevolgen zijn veelal een huwelijk.

We kunnen dan ook kortweg zeggen, dat, van het standpunt der Westersche moraal bekeken, de verhouding tusschen jongelui min of meer zedeloos is. Trouwens niet alleen bij de jongelui! De Dajak huldigt echter een andere moraal, als men maar zorgt door de gevolgen geen gevaar over den kampong te brengen, als men bij ontdekking maar voor zijn straf opkomt, dan wordt niemand om dit soort van overtredingen voor minder aangezien dan een ander.

Het is natuurlijk, dat een zoo belangrijke aangelegenheid door tal van voorschriften is gebonden. De regels, wat het huwelijk betreft, zijn gegeven door de hoogere wezens zelve. De verloving schijnt echter menschenwerk te zijn; ik kon ten minste geen verhalen vernemen die er op wijzen, dat de verloving een goddelijke instelling is.

De huwelijksaangelegenheid wordt veelal door de ouders bedisseld. Vooral in de Ngadjoestreken zien we dat de huwelijken

reeds lang door de ouders worden bepaald, in de betere standen zelfs bij de geboorte of reeds daarvóór. Dit zijn de zoogenaamde kinderverlovingen. De ouders sluiten ze, uit wederzijdsche genegenheid, of om den band die reeds tusschen de beide families bestaat nader aan te halen.

Ook is een dusdanige verbintenis niet zelden de vrucht van een dronkemansfeest, waar twee drinkebroers elkaar zóó goed aanstaan, dat het hun wenschelijk voorkomt elkanders sanger te worden, d.z. dezulken wier kinderen getrouwd zijn.

Waar nu echter de Dajaksche kinderen er menigmaal een eigen willetje op na houden, tracht men den wil der ouders meer kans van verwezenlijking te geven door de kinderen reeds op hun tweede of derde jaar te doen trouwen. De boete, die op verbreking van het huwelijk staat, toch is vrij hoog, en 't zal daarom den man of de jonge vrouw zoo ze later tot andere gedachten komen, moeilijk vallen te scheiden. Dergelijke jeugdhuwelijken zijn geen verbintenis de facto, de jonge echtelieden leven gescheiden, tot de tijd komt, waarop ze gaan trouwen, meestal zoo ongeveer als ze 16 jaar of iets ouder zijn.

Deze kinderhuwelijken komen slechts in hoogere standen voor; elders hebben deze fatsoenshuwelijken niet plaats.

Op het stuk van verloving en huwelijk loopen de voorschriften nog al eenigzins uit elkaar; we zullen ze dus min of meer uitvoerig moeten behandelen.

§ 87. Hoe men zich verlooft, de betalingen daarbij te doen.

Bij de Ngadjoe's en de daaraan verwante stammen, wordt de verloving, zooals we zagen door de ouders gesloten; bij het aangaan dier verloving moet de jongen aan het meisje geven: een agaatkraal, een sarong, een baadje, een slendang en een rijksdaalder, die als batoe sali dienst doet. In vele gevallen is deze munt dezelfde als die, welke dienst deed toen de jongeling geboren werd, bij de doorsnijding van den navelstreng. Het meisje geeft den jongen een mandau als teeken, dat hij haar beschermer moet worden Later vervult ook de jongen de plicht om dit geschenk te beantwoorden, en geeft zijn meisje een mandau, die ze naast haar slaapplaats hangt als teeken der bescherming.

Al deze goederen worden met bloed aangestipt (manjaki),

waarop ten overstaan van genoodigden wordt vastgesteld hoeveel de toekomstige bruidsschat zal bedragen, en wat de boete (palekak pisek) zal zijn bij verbreking der verloving door de schuld van een der partijen. De aanwezigen ontvangen dan allen een klein geschenk, dat hen de verplichting oplegt te zijner tijd als getuige op te treden; men noemt deze betaling de toeroes (teeken).

De verloofde wordt pisek, dat is «de gevraagde» genoemd; na dit gebeuren mogen volgens de oude adat de beide personen in kwestie elkaar niet meer ontmoeten tot op den dag des huwelijks. Komen ze elkaar per ongeluk tegen, dan moeten ze elkaar ontwijken. Het is zoo doende zeer wel mogelijk, dat men zijn toekomstige vrouw op den huwelijksdag voor het eerst ziet, hetgeen dan wel eens tot ontgoochelingen aanleiding geeft.

Aan de Saroejan, waar de verloving misok nangh (misok = vragen, nang = echtgenoot) genoemd wordt, wordt de zaak als het paar jong is, bedisseld door de ouders; hebben ze echter reeds eenigen leeftijd bereikt, dan worden de kinderen er in gekend.

Als geschenk moet men sirau lamiang betalen, bestaande uit een kom, een schotel, een agaatkraal (om als armband te dragen), een hiris rantai (waarmee het meisje haar salai vastbindt), een kleine gong, een sarong, een slendang, een parang en een stel lasoeng.

De Dajaks der Soengei Mandjoel met zijrivieren wisselen als geschenk onderling een lamiang, die ze als armband dragen; deze gift heet lamiang painset.

Bij de Ott Danoems waar het ceremonieel ook als boven is wordt een badjoe, een kain, een lamiang en een halamaung (waarde *f* 5.—) aan het meisje gegeven, terwijl de jongen een lamiang terugkrijgt.

Aan de Aroet en Palikadan stuurt de familie van den man een kampong-oudste (hadji) naar de familie van het meisje.

Deze gaat tot zevenmaal naar dat huis, steeds weer zijn vraag op een andere manier stellende, en nooit de aangelegenheid bij den naam noemende; zoo zal hij vragen om het veld, om dat te bebouwen, de soengei om in te visschen, het hout om te branden, het water om te drinken enz. De eerste malen wordt hij niet in huis toegelaten, maar moet op het platje voor de woning, voor een gesloten deur zijn vraag stellen. Het meisje krijgt dan als ze aanneemt een pot van *f* 5.— waarde, en is daarmee de verloofde (banaing).

Elders aan de Lamandau geeft men het meisje een gebruikte kain, een ketting voor sarongband, vijf armbanden (wit of zwart). De betaling wordt kortweg adat genoemd. Aan de Aroet noemt men het verlovingsgeschenk «kapala».

Heeft men aan de Aroet met een verloving in den hoogsten stand te doen, dan is de kapala een pot, lang pantoe geheeten, waarvan de waarde 25 realen is. Verlovingen in den stand der hoeloens kosten slechts een poelau kembang = tien mangkok à *f* 0.25.

Bij de Mamah Darat staat het geval weer anders. Men stuurt zijn vader er op uit, om den vader van het gewenschte meisje — het is hier een kwestie van de betrokken personen zelve — ter zake te polsen. In bloemrijke taal brengt deze zijn verzoek over, dat indien een en ander geaccepteerd wordt, gevolgd wordt door de betaling van het verlovingsgeschenk bestaande uit een paar armbanden en een paar ringen, waaraan ook de betaling haar naam ontleent nl. galang sabantoe, tjintjin sabantoe. De jongen wordt nu geroepen en krijgt van de ouders zijner uitverkorene een zelfde geschenk. Na drie dagen trekken nu de beide jongelui naar hun dorpshoofd, waaraan ze het geval uitleggen; deze doet hun daarop de ringen en armbanden om en bepaalt het tijdstip van de bruiloft. Meestal is dat na één tot drie maanden, in sommige gevallen kan om bijzondere redenen tot een jaar uitstel gegeven worden. Het is den verloofden na dit ceremonieel veroorloofd samen te leven, wat elders officieel verboden is.

Aan de Mapan gaat een en ander al zeer eenvoudig in zijn werk, men stuurt er daar een welmeenend vriend met een ring op uit, om dien aan het meisje te geven. Neemt deze den ring aan dan is de verloving tot stand gekomen. Zoo niet dan voegt ze daarbij een strootje zonder tabak, welk symbool (panoelakan van toelak = afwijzen) de beteekenis heeft van haar onwil in deze verbintenis. [1])

Nadat de verloving besloten is spreekt men in het Kota Waringinsche zijn schoonvader aan met mamah, de schoonmoeder met bidi of mima.

---

[1]) Van de Maleiers in de Oeloe Soengai kwam mij slechts van den stand van den landadel (de Anangs) ter oore, dat men grootere verlovingsgeschenken geeft, zooals b.v. een complex vruchtboomen; overigens bepaalt men zich ook daar tot het geven van kleeren en dergelijke.

Moet men trouwen, omdat een meisje zwanger is geworden, dan pleegt men direct te trouwen, en wordt niet eerst de verloving gehouden; ook als dit tijdens de verloving gebeurt moet dadelijk tot het huwelijk worden overgegaan.

Bij de Ott Danoems noemt men de verloving habandoeng (bandoeng is in het Ngadjoe hoererij, hier echter heeft het deze beteekenis). Daartoe zendt men een vertrouwd persoon naar de familie van het meisje met eenige geschenken, de z.g.n. tonga (hatenga = geven). Dezen zendeling noemt men de horang (Ngadjoe loeang); neemt het meisje het voorstel aan dan geeft ze den horang een sirih pruim en een ring, zij krijgt dan van hem de tonga bestaande uit eenig geld (*f* 2.50—*f* 10.—) benevens een tapih (sarong).

§ 88. De gevolgen der verloving.

De gevolgen der verloving zijn, dat de beide jongelui ten eene male aan elkaar gebonden zijn, andere jonge lieden mogen zich niet — dan op straffe van boete — met het meisje op intieme wijze bemoeien. Gaan we eerst na hoe men de verloving weer kan uitmaken. Reeds boven zagen we, dat de op te leggen straf bij gemeen overleg door de ouders wordt vastgesteld ten tijde van het verlovingsfeest. Waren de verloofden echter nog jong, dan is de straf op verbreking kleiner. Wil de man bv. niet huwen dan is hij zijn geschenken kwijt, en moet de van het meisje ontvangen goederen teruggeven benevens een boete van één djipen betalen; gaat de scheiding van het meisje uit, dan heeft dit ten haren nadeele dezelfde gevolgen. Dit heeft alleen plaats, indien geen van beide partijen zich op een of andere wijze misdragen heeft, als het geval gewoon op onwil berust dus; men noemt de boete kabalangan pisek. Aan de Boelik wordt dit delict gestraft met de helft van den bruidsschat voor een meisje van dien stand te betalen. Aan de Lamandau is deze boete bij de verloving bepaald, en draagt den naam pomodjahan.

Wordt de scheiding echter op grond van een misstap van een der partijen uitgesproken, dan moet de schuldige drie tot vier djipen aan de beleedigde partij betalen. De Ott Danoems hebben de boete evenzoo vooruit bepaald; meestal bedraagt deze twee hoeloens à *f* 30.—.

De Mentobi Dajaks volgen evenzeer daarbij het verlovings-

contract en noemen de boete panoengkoenan benaing. Heeft een andere man het meisje geschaakt dan spreekt men van toengkoen pisek, en de schaker wordt in de eerste plaats aangesproken de uitgaven der door het meisje ontvangen geschenken te dekken, en verder het pelekak pisek te betalen van drie a vier djipen en een djipen voor toetoep maloe (panjahepak), dit alles aan den beleedigden man te voldoen. De betalingen aan de familie van het meisje resten hem dan nog. Aan de Saroejan is de boete toengkoen sirau lamiang, vijf djipen.

§ 89. Delicten gepleegd tegen meisjes die niet verloofd zijn.

Volledigheidshalve moeten we alvorens tot de behandeling van het huwelijk over te gaan, nog onze aandacht schenken aan strafbare handelingen tegen jonge meisjes gepleegd.

Indien de erven van een meisje, hetzij haar ouders of haar broers, tot de ontdekking komen dat ze met een man in ontucht leeft, wordt de schuldige man aangesproken tot betaling van een boete aan die erven van twee tot vier djipen a *f* 40.—; de naam van dit delict is dosa boedjang of sarau boedjang, de boete zelf heet panjarau.

Het delict salah besa dengan boedjang wordt bedreven, doordat men zich met een meisje alleen afzondert; het hoeft nog niet te zijn, dat men daarbij al te intiem met het meisje heeft gehandeld, het feit op zich zelf is volgens de Ngadjoe's voldoende om de ouders en verdere naaste familie van het meisje maloe te maken. De aan die familie te betalen boete beloopt één tot twee djipen, de djipen berekend op twee gongs van tien realen.

Het delict salah basa dengan oloh is gepleegd als men een vrouw op een of andere manier aan het lichaam raakt; hoe ongepaster de handgreep, hoe hooger de boete, die tusschen een keping en twee djipen varieert.

Indien een meisje zwanger wordt en ze wijst een man als dader aan, zal de rechter hebben uit te maken of dit juist is. Zoo blijkt, dat voor de beschuldiging geen bewijzen zijn, zal het meisje den man de boete: singer tandah sarau moeten betalen dewelke één tot drie djipen bedraagt, naar gelang van den stand van partijen. Is het feit echter bewezen, dan zal een huwelijk moeten volgen of een hooge boete moet betaald worden.

In het Lamandausche wordt ontucht met een meisje gestraft, als het een kind van den hoogsten stand is, met drie losa kapala tadjau (dus bij de betaling moeten twee tadjau's zijn); is het een kind der hoeleen, dan is de kamoeh (boete) bosi sebelas kapala tadjau. Het delict heet garagama poeang. Hebben we met garagama berisi anak te doen, dus als het meisje zwanger is, dan bedraagt de boete voor den eersten stand negen losa kapala agong, in het laatste geval zes losa kapala en drie tadjau. Eenigszins anders zit het geval als een meisje zwanger wordt, nadat ze met meerdere mannen gemeenschap heeft gehad. Het is dan moeilijk uit te maken wie de vader van het kind is. De vroegere methode om zulks uit te maken, was het godsgericht, waarover we in het laatste hoofdstuk zullen handelen. Een andere methode is echter om alle schuldigen te straffen; dezen moeten dan elk twee djipen betalen aan de familie van de vrouw. Is echter een hunner genegen het meisje te trouwen, dan zal hij vrij zijn van de boete, en bovendien nog zijn mede-daders per persoon twee djipen laten betalen. De bruidsschat die voor zulk een meisje door de ouders gevraagd wordt is uiterst gering, omdat haar naam door dit geval zoo bedenkelijk geleden heeft.

§ 90. Verboden grenzen van het huwelijk.

Naar we reeds vroeger meldden is het eigenlijk verboden om door het huwelijk standenvermenging te doen ontstaan; we zullen later zien hoe men daaraan ontkomen kan, en ook met lagere standen kan huwen. Van meer belang is het verbod om te huwen met naaste familie. Men mag niet trouwen met zijn ouders, ooms, tantes, grootouders, zoogbroeders, zusters, en evenmin met zijn broer, zuster. In het spraakgebruik acht men al zijn ooms en tantes vaders en moeders te zijn. Als men daarvan niet op de hoogte is komt men soms tot de ontdekking dat iemand er meerdere moeders op na houdt. Men spreekt dan wel — evenals de Maleiers trouwens — als men het over de echte moeder of vader heeft, over de »ware moeder«. Zoo beschouwt men ook zijn volle neven en nichten als saudara's of pahari's. Wil men echter den nadruk er op leggen, dat men met neven te doen heeft, dan wordt van jatatoe's gesproken. Bij voorkeur trouwt men met zulk een jatoetoe.

Heeft men een gemeenschap met een der verboden verwanten, dan pleegt men het zwaarste delict dat bestaat, nl. bloedschande

(baradi, soembang, tulah). Dit is een van die delicten, die niet zoozeer gericht zijn tegen een bepaalden persoon, dit is een vergrijp dat de gemeenschap in gevaar brengt, want de goden zijn hierover ten zeerste gebelgd. De straf zal dan ook in hoofdzaak dienen om de hoogere wezens te verzoenen met het gebeurde. In vroeger jaren stond daarop de doodstraf door verdrinking, en de erven der schuldigen hadden een zeer groot feest te geven tot reiniging van het dorp. Had het geval zwangerschap ten gevolge, dan was dit geen reden tot verzachting. Hoe tegenwoordig een en ander toegaat zullen we hieronder zien.

Zoodra men in de Ngadjoe-streken in een dorp kennis krijgt van een dergelijk geval, wordt door de kamponggenooten een koe of karbouw gevangen, liefst toebehoorend aan den schuldige. Dit dier wordt aan de oeloe zijde van den kampong gedood. De kop en een poot worden naar de schuldigen gebracht. Het overblijvende vleesch wordt onder de deelnemers der slachtpartij verdeeld. Vervolgens wordt door het kamponghoofd het bloedschennige paar veroordeeld ter dood. In den tegenwoordigen tijd wordt die straf niet meer toegepast, — of laat ik liever zeggen mij is geen geval daarvan bekend — maar het paar moet het dorp verlaten, nadat het eerst in het midden van het dorp uit een varkenstrog heeft gegeten, zonder daarbij hun handen te gebruiken. Ze worden daartoe op dezelfde wijze als de varkens opgeroepen, na eerst de waarde van den geslachten karbouw te hebben betaald, zoo deze van een ander was. Verder moeten ze een groot feest, het manjaki lewu, betalen, hetgeen neerkomt op een balian hai. Het bloed der daarbij geslachte dieren wordt op de velden en in de rivier geworpen om de goden te verzoenen.

Aan de Aroet werd de doodstraf oudtijds toegepast door de bloedschennigen in een bamboe vischfuik te sluiten en zoo te verdrinken in de rivier; deze straf heette soembang tolah. Daarop werd een feest gehouden, het zgn. mahangoe; een hoofdbestanddeel daarvan was, dat over een vuur twee pijlen werden geblazen de eene naar de zon, opdat deze niet zou verduisteren, de andere naar de aarde opdat ze zal blijven vrucht dragen. In den tegenwoordigen tijd worden de schuldigen verdreven uit het dorp.

Bij de Mamah Darat is de opgelegde boete zestien losa, acht losa komen aan het hoofd en met acht losa gaat men naar het bosch waar deze potten worden stuk geslagen, als een offer

aan de doewata of aardgeesten. Vervolgens wordt de schuldige een boete van elf losa opgelegd, waarmee men de kosten van een feest — het manoedja manoeroek — bestrijdt. De beide lieden mogen in het dorp blijven.

Het delict bloedschande is een dier misdrijven, die niet op klacht vervolgd worden, maar die gestraft worden, zonder andere aanleiding, dan dat men kennis van het geval heeft gekregen. De vervolging heeft om zoo te zeggen ambtshalve plaats door het hoofd, omdat het een overtreding is tegen de veiligheid der gemeenschap als zoodanig.

§ 91. De bepalingen bij het huwelijk.

Als de verloofden den huwbaren leeftijd hebben bereikt of als ze den tijd tot het huwelijk gekomen achten, worden daartoe de voorbereidende maatregelen getroffen. Allereerst moet dan de bruidsschat worden opgebracht, of ten deele worden betaald, want het is geoorloofd een deel daarvan schuldig te blijven of in het geheel niet te betalen. De bruidsschat bestaat bij al deze Dajakstammen; mogen dan ook de namen en ook de vorm van betaling verschillend zijn, een bruidsschat moet er zijn, en deze speelt ook verder door het huwelijksrecht zijn rol, als schrikbeeld om geen fouten tegen de huwelijkswetten te begaan. Wat de oorsprong van deze betaling is zullen we in het midden laten, geen gronden kunnende aanbrengen, die een der gangbare theorien zouden kunnen bewijzen. We nemen dan het feit aan, en gaan na hoe de verschillende volken den bruidsschat verdeelen. Beginnen we met de Ngadjoe's.

Men heeft, zooals we reeds vermeldden bij de verloving, al vastgesteld, hoe groot de bruidsschat zal wezen. Dit is echter niet de eenige betaling die men te doen heeft. Naast de palakoe toch heeft men in de eerste plaats de sapoet, dit is een geschenk, dat men aan de familieleden van het meisje betaalt. Verder hebben we de betaling pakajan, een betaling aan de ouders als vergoeding voor de uitgaven, in den loop der jaren aan kleeren gedaan. Verder moet boelau kandoeng betaald worden, dat zijn de eet- en drinkwaren — of liever de kosten daarvan — die op het huwelijksfeest genuttigd zullen worden — en rapin toewak, de ingredienten voor de toewak-bereiding.

Van deze betaling moet men de beide laatste direct voldoen. Tevens moeten op den dag des huwelijks aanwezig zijn:

Rakang idjang, een betaling voor den eersten huwelijksnacht.

Birang anak, voor het uitrollen der slaapmat.

Benang lapik loeang, een doek als onderlaag voor den tusschenpersoon. Bij het huwelijk is het n.l. gebruik, dat de jongelui tijdens het huwelijksfeest nog gescheiden blijven, bij hun vrienden en vriendinnen; dien eersten feestnacht moeten zij wakend doormaken, daartoe dienen de loeangs.

Pinggan pananan bari djoehoe. Een vergoeding voor het vaatwerk waarvan gegeten wordt.

Toetoep oewan. Dit is de betaling die de bruidegom, den grootouders van de bruid heeft te voldoen (oewan = de grijsheid).

Boelau singah pilik. De gouden fakkel voor de gekozene, een geschenk voor het meisje.

Garantoeng takoeloek pilik. Een gong als hoofddeksel voor de gekozene als boven.

Timboek tangga. Dit is het getuigengeld, dat aan de aanwezigen wordt uitbetaald, en dat van één keping (*f* 2.—) tot één djipen varieert. Perelaer is van oordeel in zijn ethnographische beschrijving der Dajaks dat dit bedrag geen ronde som mag zijn (p. 53). De talrijke malen dat ik die betalingen zelf zag doen, heb ik steeds in rijksdaalders of guldens zien betalen.

Al de betalingen varieeren in grootte. De palakoe die op zijn minst *f* 50.— bedraagt, is voor zeer voorname huwelijken tot *f* 2000.—. Zoo huwde de dochter van een der voornaamste hoofden indertijd, en de ouders ontvingen daarvoor een halamaung brahan die op meer dan twee mille getaxeerd werd.

De bruidsschat wordt uitbetaald aan de ouders van het meisje, die hem na aftrek der kosten van uitzet enz. desgewenscht aan het paar kunnen teruggeven, echter altijd in leen, zooals we later zullen zien. De gemiddelde bruidsschat is vijf djipen of *f* 200.—; de sapoet beloopt ten naastenbij één djipen.

Aan de Saroejan noemt men den bruidsschat adat; hij is voor gegoeden acht djipen van *f* 40.—; minder gegoeden betalen minder; de gift aan de naaste familieleden noemt men hier ook sapoet en is twee djipen, de tatoeroes is 20—30 gulden, dit is het getuigengeld, dat door beide families gezamenlijk betaald wordt. De Sahiai's noemen den bruidsschat teroes koeroek, hij is daar acht hoeloen à *f* 30.—.

Verdere betalingen zijn daar tanggoel tawai zijnde dit een gong, die aan de ouders betaald moet worden, en penjakian: een gong, die aan de broers wordt gegeven. Voor het tatoeroes betalen beide partijen een halamaung van ± f 5.— [1]). De Ott Danoems hebben dezelfde namen als de Ngadjoe's, alleen hebben ze voor de gift aan de ouders, die hier uit een gong bestaat, den naam: kohang toendjang.

Aan de Lamandau vergelijkt men den bruidsschat bij een pinangboom, en noemt daarom deze betaling ook pinang sekajoe. Ze is in de navolgende onderdeelen gesplitst, voor den hoogsten stand in

boengkoeng pinang	—	1 oude pot
oerat pinang	—	5 kettinkjes voor buikband
batang pinang	—	1 blaasroer
daoen pinang	—	1 kain
boeah pinang	—	5 belletjes
poetjoek pinang	—	1 kris
pampa pinang	—	1 dohong
katantean darah pinang	—	1 oud bord.

De katantean is een vaatwerk om het sap dat uit een wonde in den boom vloeit op te vangen. Deze bedragen krijgen de ouders. Maar verder zijn er nog eenige toegiften (boeis) aan den bruidsschat verbonden, die het meisje krijgt, n.l. een roga toea perambasan en een roga moeda halamaung (twee niet prijzige soorten potten).

Verder moeten geschenken (pesalin) gegeven worden, en wel het pesalin ampai (vader) 1 gong.

pesalin indai (moeder) 1 halamaung.

pesalin samiadingan (broeder) ompai (dus aan een oom van vaderszijde) 1 poelau kembang.

pesalin samiadingan indai — poelau sanak.

De bruidegom krijgt evenzeer van zijn schoonouders geschenken (pesalin) n.l. van den schoonvader één tadjau sanak en van de schoonmoeder één hoofddoek, één schaamgordel en twee kains.

Het meisje wordt echter niet geheel vergeten, maar krijgt ook verschillende presentjes van haar man n.l.

---

[1]) In den kampong Batang Taboeloe (Oeloe Soengei) vernam ik dat de jongen behalve de djoedjoeran voor zijn vrouw aan haar ouders, ook nog eens dit bedrag aan de eigen ouders moet voldoen: dit zou een tegemoetkoming in de kosten van zijn opvoeding zijn.

De gift noemt men „kasih".

mas tail sepaha — 1 koperen pot.

mas mata — een hoeveelheid kraaltjes.

panaiknja (voor het bestijgen van den «pinangboom») — 1 halamaung.

penoeroe kaki (dit is de band waarmee een Dajak die in een boom klimt zijn voeten vastbindt — 1 hoofdband.

pakoring naik — 1 bijtel.

pamata naik — 1 paar armbanden.

Deze beide betalingen zijn om de duizeligheid bij het bestijgen der boomen te weren. We zien dan ook dat de giften de zaken voorstellen, waarmee men bij bezweringen zijn ziel versterkt.

panapihi — 1 kain.

penjambari — 1 borstband.

Ten slotte nog de betaling padjoedjoedan voor het vasthouden van den pinangboom (pepegangan), (mal) bestaande uit een kain.

Voor de hoeloen bedraagt de bruidsschat, die denzelfden naam draagt, slechts eén pot ter waarde van ± *f* 10.—.

Er zijn ook minder bijkomende betalingen, dan in het eerste geval, ook minder kostbaar, dan daar het geval was.

Aan de Mantobi bestaat de bruidsschat (antaran) uit 18 onderdeelen (antoean) voor orang soeka, voor de maharika uit zeven onderdeelen en voor de hoeloen uit vijf.

Deze antoean worden ook hier betaald in allerhande potten, gongs, gebruiksartikelen en rijst.

Aan de Aroet betalen de orang soeka als antaran vijftien poelau kembang, één gong, één olifantstand; als boeis wordt betaald één halamaung met als tanggoei (deksel) één gong. De gewone kampongman (orang bawahan = de naam waaronder men hoeloen en maharika samenvat, in andere deelen van Kota Waringin noemt men zulke lieden anak lawang) heeft slechts zes tail te voldoen (1 tail = 10 mangkok à f 0.25).

De Mamah Darat geeft als antaran aan het meisje, één tadjau, één tempajan, één bord, één kom, één kain en een paar oorsieraden (soebang). De vader van het meisje wordt begiftigd met een lendengordel, een jasje en een hoofddoek. De moeder krijgt een slendang en een kain.

De Mapan- en Roekoe Dajaks geven den vader van het meisje: één tempajan, één bord, één kom, een paar armbanden, een

paar ringen als mede tampong tawar (§ 74); het meisje noch de andere familie krijgen iets. [1])

Thans rest ons nog na te gaan wat de man van lagen stand heeft te betalen voor een vrouw van hoogere afkomst.

In § 7 zagen we, hoe men zich door zulk een huwelijk uit zijn stand kan verheffen. Men heeft echter in Kota Waringin de toeboes lajoem te betalen, dat is een bedrag bestaande uit den bruidsschat, dien men voor eigen stand zou moeten betalen, vermeerderd met dien, welke voor de vrouw voldaan moet worden, dus een dubbele bruidsschat.

Aan de Saroejan zien we hetzelfde. Bij de Ngadjoe's echter wordt de gebruikelijke bruidsschat verdubbeld zoodat de djipen, die met een tatau trouwen wil, het dubbele heeft te betalen van het bovenvermelde. Deze regeling bestaat nog tegenwoordig, ten minste als de ouders het huwelijk niet weten te verhinderen.

In de Bovenlanden wordt de bruidsschat nog altijd in de genoemde gebruiksartikelen voldaan, benedenstrooms echter wordt daarvoor meer en meer geld gebruikt. De invloed, dien de Zending op het huwelijksrecht heeft gehad zullen we later afzonderlijk behandelen.

§ 92. Het huwelijksfeest.

Eerst dient echter nog op eenige bijzondere gevallen de aandacht gevestigd te worden.

Als de verloofde alvorens te trouwen is overleden, moet de vader der overledene (meisje of jongen), er voor zorg dragen, dat er een plaatsvervanger is (paramoe pisek). Is hij daartoe niet in staat, dan moet hij de contractueele boete betalen. De vervanger moet ongeveer van denzelfden leeftijd zijn en dezelfde kwaliteiten bezitten als de overledene. Men neemt in den regel daartoe zoo mogelijk een jong broertje of zusje; het batoe saki en toeroes moet dan opnieuw betaald worden en het manjaki opnieuw plaats hebben.

Als om een of andere reden, buiten de schuld van partijen, het huwelijk niet op den vastgestelden datum kan doorgaan, moet de jongen het meisje een vergoeding betalen die men parabar noemt, en dient om haar te troosten in het uitstel.

---

[1]) Bij de Boekits van Barabai krijgt het meisje als bruidsschat (adat djoedjoeran) 1 bord, 1 rijksdaalder en 1 ketting waaraan twee ringen zijn bevestigd. De rijksdaalder is de batoe saki.

Gaan we thans het gewone huwelijksfeest der Ngadjoe's na. Den dag van te voren is het contract opgemaakt, dat tegenwoordig schriftelijk gebeurt, maar vroeger bij gemeen overleg in tegenwoordigheid der oudsten. Dezen zijn daarbij tegenwoordig natuurlijk ook aanwezig. Den volgenden dag na 12 uur, als de zon dalende is, wordt de man door zijn vrienden naar het huis der bruid gebracht, dat deel van den bruidsschat enz. medenemende, dat hij na gemeen overleg betalen zal, ten ware het dat hij rijk genoeg is om alles te voldoen. Hij zet zich te midden zijner vrienden op de voorgalerij neer, gekleed in zijn beste plunje. Er wordt nu een kleine comedie vertoond, waarvan het verloop als volgt is. Het meisje, dat binnenskamers verblijf houdt te midden van haar vriendinnen, vraagt wat daar voor een rumoer vóor het huis is. Een familielid gaat op onderzoek uit, en komt terug met de mededeeling dat er een fraai uitgedost persoon, te midden zijner vrienden zit. Dit spel van vraag en antwoord gaat eenigen tijd door; dan wordt de jongen binnen gelaten waar hij zijn geld aan den vader afdraagt. Het meisje heeft zich ondertusschen in een afgeschoten ruimte teruggetrokken. Zoo is de avond aangebroken, die met balian-feesten wordt doorgemaakt, want geen der beiden mag dien nacht slapen, waarvoor de vrienden en vriendinnen zorg dragen. Men houdt zich dan met praten bezig, hetgeen in dit geval door de Dajaks «hapelek» genoemd wordt. Den volgenden dag om ongeveer 2 uur 's middags gaat men dan over tot de eigenlijke huwelijksceremonie, het manjaki eawa habana. Deze plechtigheid is ook bij de Sahiai Dajaks en die der Saroejan precies gelijk. In de laatste streek noemt men dit feest bagawi ningkot naugh (ningkot = bestijgen, naugh = echtgenoote).

De beide huwelijkscandidaten gaan naast elkaar op een gong (garantoeng, kalatoeng Ott. D.) zitten, de jongen rechts van het meisje. Voor hen staat een gong met rijst, waarin een sawangboompje staat; daarnaast staat een rotanslinger en deze beide zijn aan een lans, die evenzoo in de rijst staat, verbonden middels een tali tongang. Om dit geheel staan eenige borden met spijzen, een bord met bloed (tamoerang O. D.), waarin tevens een amulet (karoehai) en een bijtel (kotak) ligt, toewak en pinang. In de gong met rijst staan ook eenige rotanstokjes, die popjes moeten voorstellen; dit wordt nader verduidelijkt door twee splinters, die de armen moeten voorstellen. Deze sawangboom is de sawang

oentoeng en wordt gezegd de levensboom (batang garing) te zijn, het is verbonden aan de kracht en moed (de lans) en de afhankelijkheid (de rotanslinger). Zoo, tezamen verbonden, staan ze in de rijst (het symbool der vruchtbaaarheid), waaruit de kinderen voortkomen (de rotanpopjes = hampatong oeai); de gong symboliseert rijkdom. [1])

De jongen houdt nu den boom vast met de rechterhand en den uitgestoken duim naar beneden gericht, het meisje omvat met de rechterhand duim en boompje; het symbool is duidelijk en behoeft geen nadere verklaring.

Boven het hoofd van het paar hangt een in elkaar gerold net, en een bijl om hout te kappen. De vrouw heeft haar eene voet op een uitgespreid net, den anderen op een bijtel. Een en ander is, zooals we reeds vroeger zagen, een middel tegen de kraamvrouwgeesten en om de ziel te versterken. Dan treden de vooraanstaande oudsten naar voren, die eén voor één, onder het uitspreken van bezweringen om kinderzegen, bij het echtpaar met het varkensbloed, dat ze op de punt van een dohong (vaker komt het echter voor, dat men daartoe den reeds meermalen genoemden rijksdaalder gebruikt), doen, en hoofd, neus, kin, borst, handen, polsen en voeten aanstippen. Het eind is, dat beiden op de dohong bijten. Vervolgens houdt de dienstdoende priesteres een bord rijst voor, waarvan ze tezamen eten, en het dorpshoofd reikt hun de sirih. Daarna worden door de balian aan beiden kralen-armbanden omgebonden. Het echtpaar staat nu van de gong op, die dadelijk door den man wordt opgepakt, en daar krachtig driemaal op slaat (mamba garantoeng), hij loopt dan naar de dwarsbalk waar het dak op steunt (sampajan), en raakt deze driemaal aan terwijl hij «hau» roept (nanjan).

Men neemt daarop den sawang-boom en plant dien rechts van de huistrap, als men naar beneden gaat; de jongen graaft het gat, het meisje plant den stam. De speer en de rotan, die men inmiddels heeft losgemaakt, leunt men tegen het pas geplante boompje aan.

[1]) Indien men een voornaam Bandjareesch huwelijk meemaakt, ziet men voor bruid en bruidegom een nagemaakt boompje met spiegeltjes enz., dit stelt den levensboom voor (de mannelijkheid), dwars door een pisangblad (het hymen) staat dit boompje in een hollen bamboekoker (de vrouwelijkheid) die op zijn beurt in een gong met rijst staat (rijkdom en vruchtbaarheid). Aan de andere zijde van het bruidspaar staat de kwast voor het tampong tawar en het sirih stel.

Het huwelijk heeft dadelijk kracht, maar gedurende de twee eerste dagen mogen de echtelieden het huis niet verlaten. Is deze pali-periode afgeloopen, dan moeten ze, den daarop volgenden ochtend, aan de batang alle daar liggende prauwen schoonmaken. Het is begrijpelijk, dat er dan heel wat prauwen zijn, allerhande grapjes worden dan tegen de jonge echtgenooten gemaakt, waarbij er zijn die bij ons grof zouden genoemd worden.

Ze verblijven dan gedurende eenige weken in het huis van de vrouw, en gaan daarna voor een paar dagen bij de familie van de vrouw logeeren: als ze daar vandaan vertrekken, krijgt het meisje nog eenige geschenken van haar schoonouders. Waar ze verder zullen verblijven wordt later behandeld.

De oudsten, die hun hulp bij het manjaki verleenden, krijgen voor de moeite de aanwezige toewak: boean (Sar.), die dat ijlings nuttigen onder het geroep «hau, hau» door de aanwezigen (madoh boean, Sar.). De Ott Danoems noemen het feest saki koroe (koroe = huwen) en volgen dezelfde gewoonten daarbij.

Aan de Mantobi wisselt het feest naar gelang van den stand van de huwelijkscandidaten. Het huwelijksfeest voor den hoogsten stand noemt men kotah pangatikal, voor de maharika: sondang sahari en voor de hoeloens: batjaoep soensoeng. Hierbij is ook het met bloed bestrijken (basangkolan) het voornaamste bestanddeel. Men noemt daarom ook de huwelijksadat hier adat sangkolan palit.

Bij het bestrijken met bloed zit de man tegenover de vrouw, de eerste met het gezicht naar het Westen, de laatste naar het Oosten gericht.

Aan de Boelik waar men de plechtigheid al evenzoo basangkolan noemt, wordt het werk verricht door een man en vrouw van den stand der huwelijkscandidaten. Eerst wordt de bruid behandeld, en daarna de bruidegom. De bolins (priesters) houden inmiddels een bezwering voor kinderzegen.

Daarna heeft de ceremonie van het eten plaats; daartoe wordt een bamboe aangebracht met kleefrijst en kip, die daarin bereid is. Deze wordt in twee gelijke stukken gekapt, en elk der beiden krijgt een stuk. Daarbij wordt een andere bamboe half in pisangblad gehuld en toewak (obat pandoe) bevattend, aangereikt, waaruit eerst de man en daarna de vrouw zich tegoed doet. Hierna gaat men op de slaapmat zitten; aan weerszijden en tusschen de beiden in, zit een kampong-oudste. Een kip, die met de hand

de hals is omgedraaid, en bereid is met halia (ajam habar daoet), wordt op pisangblad onder het bruidspaar en de naaste familie verdeeld. De restantjes worden voor het huis op den grond gestrooid, terwijl de verzamelde menigte bekend wordt gemaakt met het gebeuren van dezen dag.

Bij de Mamah Darat vereenigen de feestvierenden zich in hun beste plunje bij de balai. Ze loopen daar in optocht zeven maal om heen. Voorop gaat de bruidegom, geflankeerd door twee meisjes uit de kennissen van zijn bruid, daarachter de bruid met twee vrienden van haar man. Deze bruidsjonkers en -meisjes noemt men de sampat; in geval een hoofdenkind trouwt heeft elk vier sampats in plaats van twee. Terwijl de optocht zich zoo rond de balai beweegt, staat het hoofd zelve op de trap of het voorportaaltje, en strooit van daaruit gele rijst over de rondtrekkenden.

Na den zevenden ommegang gaat men naar binnen, waar het basangkolan plaats heeft. Na afloop hiervan biedt de bruid haar man en diens ouders de sirih aan, terwijl de man deze beleefdheid ten haren aanzien en aan haar ouders herhaalt. Is ook het ceremonieel van het samen eten volbracht, dan begeeft men zich naar de rivier waar man en vrouw zich tezamen baden. Men keert dan naar huis terug, alwaar op kosten van den jongen echtgenoot gegeten en gedronken wordt. De vader van het meisje draagt dan met een fraaie rede zijn dochter over aan den vader van den bruidegom. De beiden spreken nu verder van hun schoonvader als: kaja lanang; de schoonmoeder: kaja adoen.

Aan de Aroet noemt men het huwelijksfeest banaik. Hierbij is een eigenaardigheid, dat men bij het basangkolan de haren der beide candidaten tezamen bindt. Na afloop dier plechtigheid wordt deze knoop afgesneden en op den grond geworpen. Als de sawang geplant wordt, legt men deze haarknoop onder in het plantgat. Het is dus een haaroffer, waarschijnlijk om den oerai kennis van het gebeuren te geven. [1])

---

[1]) Bij de Boekits van Barabai gaat het ceremonieel weer anders toe. Elk der huwelijkscandidaten gaat op een punt van een bank zitten, ze schuiven langzaam naar elkaar toe; zoodra op de bank plaats is voor een ander persoon gaat een familielid daar zitten en begint mee te dringen. Een en ander wordt herhaald tot dat de candidaten tegen elkaar aanzitten, als het ware door de wederzijdsche familie tot elkaar gebracht zijn. Als het zoover is

Nadat deze ceremonien zijn vervuld, heeft overal het huwelijk direct kracht. We ontmoetten slechts bij enkele familien de gewoonte, om een oude vrouw gedurende die eerste nachten tusschen de jongelui te doen slapen. Dit is echter het gevolg van bepaalde familie-adats. [1])

Zulke familie-gewoonten zijn trouwens zeer verbreid in deze streken, ze staan veelal in den reuk van door de schutsheilige der familie te zijn voorgeschreven en worden, vooral nadat men meent er voordeel uit getrokken te hebben, met groote nauwgezetheid doorgevoerd.

In geval van kinderhuwelijken heeft hetzelfde ceremonieel plaats als boven beschreven, daarna scheiden de beiden weer, om eerst als ze de geslachtsrijpheid hebben bereikt, het huwelijk de facto aan te gaan. In dat geval heeft dan in de meeste gevallen geen verder ceremonieel meer plaats, soms echter moet er nog een klein manjaki met kippenbloed plaats hebben.

Bij de Boekits van Barabai is het noodzaak voor den man om de eerste maanden na het huwelijk in het huis van zijn vrouw te wonen.

Wil hij dit niet, dan zal hij zich hebben te verantwoorden en indien hij zich niet tijdig bedenkt, zijn vrouw zich van hem laten scheiden, en hij zal de schuldige partij zijn, dus moeten betalen.

We moeten thans nagaan wat de gevolgen van het huwelijk voor partijen zijn.

Indien om bepaalde redenen een spoedhuwelijk gesloten moet worden, blijft de verloving achterwege. In dat geval heeft men tevens na het huwelijk niet de pali-periode van twee of drie dagen.

§ 93. Het gehuwd zijn.

Als men eenmaal goed en wel getrouwd is en alle verplich-

heeft het palas (met bloed bestrijken) plaats, en daarmee is de plechtigheid afgeloopen, tijdens het palas wisselen ze sirih en een weinig rijst. Het eind is natuurlijk een feestmaal.

[1]) Ook bij de Maleiers van Kota Waringin heeft men deze gewoonte niet, na het huwelijksfeest kan men direct gemeenschap hebben met zijn vrouw. Gedurende drie dagen mag men het huis echter om geen reden verlaten. Na afloop van dien termijn heeft een nieuw tampong tawar (zooals het ceremonieel hier heet), (tindjau awan heet het feest) plaats, waarna ze dadelijk de wederzijdsche familie gaan bezoeken, om eenige geschenken als kains enz. in te zamelen.

tingen, die de beleefdheid ten aanzien der familie vereischt, achter den rug zijn dan brengt de adat mee, dat men zich in den kampong van het meisje vestigt, als men althans van verschillende dorpen afkomstig is. Veelal zal men den eersten tijd in het huis der schoonouders blijven wonen, omdat het jonge paar meestal nog geen eigen huis bezit. Als de bruidsschat nog niet is betaald, zien we ook veelal, dat de jongen, meer dan de eerbied hem op legt, werkzaamheden voor zijn schoonouders verricht. Woont men nog in familiehuizen, dan trekt men bij de familie van het meisje in, hetzij in een leege kamer dan wel in een nieuw bijgebouwde; in dat geval helpt een ieder het nieuwe paar, om de vereischte materialen bij elkaar te krijgen.

In de Benedenlanden, waar reeds meerdere lieden door hun werk aan een bepaalde plaats gebonden zijn, ook mede omdat de invloeden, die daar op de gemeenschap werken, deze sterk hebben vervormd, zien we de jong getrouwden, na de beleefdheid te hebben in acht genomen, zich naar elders begeven om daar in hun levensonderhoud te voorzien.

Het leven gaat dan met minder of meer moeite zijn gang, de echtelieden bewerken gezamenlijk hun velden, de man gaat op boschproducten uit, de vrouw verdient er een duitje bij met vlechtwerk of iets dergelijks. Als er kinderen komen zien we den vader al evengoed op het kind passen, als de moeder. Hij schaamt zich daarvoor in het geheel niet; om, als moeder ander werk heeft, het kind bv. te gaan baden in de rivier, vindt hij uiterst gewoon. Hij is bij die bezigheid ook niet hardhandiger dan de moeder, en let evengoed op dat geen water in neus of mond van het kind komt. Brandhout klein hakken is geheel zijn werk, de vrouw doet slechts aan het huishouden en den ladangbouw, om haar vrije avonden aan het vooral in de Ngadjoestreken, uiterst fijne vlechtwerk te besteden.

§ 94. Bijzondere huwelijksvorm.

Allereerst een merkwaardig huwelijk, dat door de basirs geheel met het gewone ceremonieel wordt gesloten met andere mannen. Ter onderscheiding van de hermaphroditen worden de basirs, die niet van de toetoeroenan dewa zijn, maar zich slechts kenmerken door vrouwenkleeren, basir totok (mondbasirs) genoemd.

Een afgedwongen huwelijk is het z.g.n. mandai. Men stapt daartoe met een kostbaar vaatwerk onder den arm naar het huis

der uitverkorene, en zegt — aldaar aangekomen — dit huis niet weer te verlaten, dan nadat het huwelijksfeest is voltrokken. Stemmen de ouders toe, dan krijgen zij de blanga of anderen pot, zoo niet dan moeten zij de waarde van den pot aan den indringer vergoeden. Dergelijke lieden geven zich door deze handeling aan de verachting der medeburgers prijs, ze doen het slechts als ze vreezen een blauwtje te zullen loopen, of als ze dit al gedaan hebben.

Meer wordt van deze methode gebruik gemaakt door meisjes, die 't meestal in dat geval op haar verleiders gemunt hebben. Ze lokken dezen daartoe in huis, sluiten de deur, stapelen allerlei kostbaarheden voor den jongeling op, die trouwen moet of de uitgestalde waar vergoeden. Als hij trouwt krijgt hij echter niet de betrokken goederen. Het meisje wordt niet zoozeer om deze handelwijze veracht, men vindt haar in den regel slechts te dom, het geval zoover te hebben laten komen, zonder zich verzekerd te hebben dat de betrokken man haar werkelijk zou huwen.

Trouwt een man een meisje, dat nog een oudere, ongetrouwde zuster heeft, dan zal hij deze zuster een geschenk hebben te geven, om haar schadeloos te stellen voor deze passeering. Men noemt zulk een huwelijk masawa nangkalau kakoe (trouwen met voorbijgang van de oudere). De gift, die 1 djipen bedraagt, noemt men tangkalan sawa.

§ 95. Schaking.

We spraken reeds in § 88 van de schaking van een verloofde; schaking van een getrouwde vrouw zal ons thans bezighouden. Want werd in § 93 het idyllisch huiselijk leven geschetst, er is haast geen Dajaksch huwelijk, of er is wel eens een kwestie van schaking, overspel of iets anders van dien aard bij te pas gekomen. Allereerst dan moet er op gewezen worden, dat een schaking niet kan plaats hebben zonder den wil van de vrouw; de Dajaksche is niet een persoontje, dat tegen haar wil met zich zal laten doen wat anderen goeddunkt. Behalve dat het voorkomt, dat een man tijdens de aanwezigheid van den echtgenoot met de vrouw wegloopt, komt het ook voor — en dat is meer gebruikelijk — dat een en ander plaats heeft, als de man al langer of korter tijd afwezig is, b.v. om boschproducten te zoeken.

Al de man den schaker weet te achterhalen, komt het tot een zaak, en de boete, die den schaker wordt opgelegd, beloopt dan

tweemaal de palakoe, die de bedrogen man heeft moeten betalen, toen hij destijds met de vrouw huwde; verder ontvangt hij nog één djipen als penjahepak (om zijn beschaamd zijn te vergoeden); ten slotte moet hij nog betalen één stel kleeren en een manjaki met een varken als offerdier om het sial van den beleedigden man af te wenden. Dit penjahepak of pahepak beteekent zooveel als penjau (wasschen); de beleedigde partij toch is beschaamd en hiermee wordt deze sial-toestand van maloe-zijn beeindigd. Men betaalt deze boete n.l. in een offerdier met bijbehooren, waarmee men een extra-bezwering houdt om de gevaren af te wenden.

Heeft deze betaling plaats gehad, dan wordt na de bezwering het volgende ceremonieel gevolgd. De vrouw gaat met de beide mannen naast zich zitten, maakt een tweetal sirih-pruimpjes en geeft aan elk der mannen één daarvan, den schaker met de rechterhand, den gewezen echtgenoot met de linker. Men acht dit voor wat den laatste betreft het teeken der verdere afwijzing, voor den eerste is het om zoo te zeggen de wettiging van den op onwettige wijze gesloten huwelijksband. De nieuwe man moet tevens alle bijkomende betalingen, die destijds gedaan zijn, aan den gewezen echtgenoot terugbetalen. Neemt de gewezen echtgenoot zijn vrouw echter terug, dan wordt de kwestie niet als toengkoen beschouwd; het wordt dan gewoon als sarau (overspel) behandeld, wat we later zullen leeren kennen.

Is de hierboven aangegeven wijze van bestraffing die, welke gangbaar is in de Ngadjoestreken, we zien elders de volgende straffen bedongen.

Aan de Saroejan moet de schaker den beleediger betalen 20—25 djipen als toengkoen, en 2 djipen moeten door de vrouw aan haar vroegeren man betaald worden, hetgeen men agong penjahepak noemt. Oordeelt ze het echter beter tot haar eersten echtgenoot terug te keeren, dan komt te haren laste nog een tweede betaling, ook van 2 djipen, die men pangian noemt.

Aan de Mantobi, waar men het schaken van een getrouwde vrouw toengkoen pangkoe (pangkoe = schoot) en de boete panoengkoenan pangkoe noemt, wordt de hoegrootheid daarvan vastgesteld bij het huwelijksfeest — evenals trouwens bij de Ngadjoe's —, maar zij is zoo verschillend, dat er niet, zooals bij de bovengenoemden, een vast aangenomen bedrag kan genoemd worden.

Aan de Boelik zien we het geval straffen met 1 kotei (10 losa). In dit gebied hebben we de eigenaardigheid, dat hoofden zwaarder beboet worden; ik maakte mee, dat een hoofd op grond van zijn hoofdschap 15 losa moest betalen. Op den koop toe achtte de Zelfbestuurder het onmogelijk den man te handhaven en ontsloeg hem dus.

Aan de Aroet moet de geschaakte vrouw den bruidsschat enz. terugbetalen, als ware het een geval van scheiding (sarah) door haar schuld. De schakende heeft bovendien nog eenmaal den bruidsschat te voldoen.

De Mamah Darats beboeten den schakenden man met de waarde van den bruidsschat; de vrouw moet als in geval van scheiding betalen.

De Mapan- en Roekoe-Dajaks achten de geheele zaak afgedaan, doordat de man 3 tadjau boekoeng aan den beleedigde betaalt.

Kwesties van dezen aard komen zeer veel voor. Op mijn reizen bracht men mij steeds weer zulke zaken voor. Veelal stelde de beleedigde man in zulke gevallen weinig prijs op het terugbekomen van zijn vrouw, als hem zijn verlies aan geldswaarde maar op de gewone wijze vergoed werd. Het moet gezegd worden, dat, als de zaak dan werd uitgemaakt door de oudsten onder mijn bijzitterschap, de schuldigen steeds betaalden. Slechts eenmaal is mij zoo'n zaak voor de karapatan te Pangkalanboen voorgebracht.

Een vreemd geval heeft zich ter zake destijds voorgedaan voor den landraad te Koealakapoeas; daar kwam een toengkoenzaak voor, maar de schaker beweerde, dat de geschaakte niet gehuwd was met den beleedigde. Het bleek inderdaad, dat er geen lieden waren, die de toeroes ontvangen hadden, dat dit huwelijk een onderonsje was geweest, waarbij de gemeenschap niet vertegenwoordigd was geweest; slechts de vader der vrouw zeide den bruidsschat ontvangen te hebben. De Dajaksche adviseur bij den landraad achtte een dergelijk huwelijk mogelijk en meende de huwelijkssluiting volgens het adatrecht geldig te zijn. De zaak is destijds, naar ik vermeen, uitgesteld; de uitspraak is mij niet bekend. Op mijn vele in deze streken gedane reizen heb ik nergens een huwelijk aangetroffen, waarbij de gemeenschap niet vertegenwoordigd was. Desalniettemin is het natuurlijk mogelijk, dat bijzondere gevallen zulk een huwelijk

wettig kunnen doen zijn. Het geval is hier slechts vermeld om der volledigheids wille; ik kan niet instaan voor de juistheid van des adviseurs woorden.

§ 96. Overspel.

Overspel komt zoo mogelijk nog meer voor dan schaking. Bij de groote groep der Ngadjoe's onderscheidt men de sarau in drie gevallen, nl. sarau boedjang en sarau sawa, welke laatste men verder verdeelt in sarau door vrouwen gepleegd, die nog geen, en door die, welke wel kinderen hebben. De eerste groep behandelden we reeds. Als een getrouwde vrouw overspel pleegt, wordt de overspel plegende man beboet met 2—5 djipen, te betalen aan den beleedigden man. Heeft de vrouw echter reeds een kind, dan wordt de boete tot 12 djipen. In beide gevallen moet verder penjahepak — 1 djipen — betaald worden, 1 stel kleeren en de bestanddeelen voor een manjaki bawoi (varken). Waarom het laatste geval zooveel hooger beboet wordt, werd mij verklaard een gevolg te zijn van den sial-toestand, waarin daardoor ook het kind is gekomen.

We zien nu wel gebeuren, dat een getrouwde vrouw een man aanklaagt met haar overspel gepleegd te hebben. Ze zal in zoo'n geval hebben te bewijzen, dat zulks juist is; kan ze dat niet, dan wordt zij beboet wegens het delict «tandah sarau» met 1—4 djipen.

Wordt het overspel plegende paar betrapt door iemand (niet den echtgenoot van de vrouw), dan kan men diens stilzwijgendheid koopen door een betaling «toetoep mata soembel pinding», bestaande uit een stel armbanden ter waarde van ongeveer f 10.—. Krijgt de man der vrouw nu verdenking, dan zal de tot tot stilzwijgendheid omgekochte niet getuigen. Wat de Maleier sorok noemt, wordt door den Dajak met soeap aangeduid; de eigelijke beteekenis daarvan is de hoeveelheid rijst, die men op eenmaal met zijn vingers in zijn mond kan brengen (soembel pinding = een prop in het oor). Wordt echter later door de echtgenoot dit geval gesnapt, dan wordt de omgekochte beboet met 2—4 djipen, welke boete pahalian bandoeng heet (pahalian = teruggeven, bandoeng = iemand, met wien men overspel gepleegd heeft).

Indien iemand met een vrouw overspel wenscht te plegen en hij moet in haar huis de slaapplaats van een andere vrouw pas-

seeren, dan moet de overspelige aan die tweede vrouw een vergoeding betalen, want doordat de schuldige haar mat is voorbijgegaan, is zij in sial-toestand gekomen. De boete, die te voldoen is, heet talamping (ook wel soero amak hoewak) en beloopt 1—2 djipen (talamping is het stuk boomschors, dat men onder kleine kinderen legt die nog niet zindelijk zijn; in dit geval heeft het den zin de vrouw tegen de gebeurende »vuiligheid« te beschermen, soero = slaapplaats, amak = ligmat, hoewak = afkoopen).

Een poging tot overspel vinden we in het geval der boete oeap hoema, tama karoeng, welk geval zich voordoet als iemand het huis binnen gaat en zonder meer de kamer van een ander betreedt, waar diens vrouw vertoeft. Ook als de man verzekert zulks abusievelijk gedaan te hebben, wordt hij beboet met een betaling van 1 gong van *f* 20.— of 1 djipen.

Is een overspelende man gehuwd, dan wordt ook de medeplichtige vrouw door de vrouw des mans beboet. En wel in dier voege, dat, als de man met 10 djipen gestraft wordt, de schuldige vrouw 10 sambas moet betalen (een sambas is een goedkoope pot, die ongeveer in waarde gelijk staat aan 2—2½ katti gong metaal à *f* 2.— per katti) De betaling, door de vrouw te doen, noemt men pahandjak (afgeleid van handjak = zich vermaken)

Als de overspelige vrouw, zoowel als de man, gehuwd is, wordt door de beleedigde vrouw bovendien nog de echtgenoot van de schuldige vrouw aangesproken tot betaling van 1—2 djipen, benevens sakipalas, welke boete genoemd wordt panangkalan sawa habandang (panangkalan = stuk, aandeel; alzoo een aandeel bekomen in het overspel-plegen der echtgenoote). Het zonderlinge bij deze kwestie is, dat de vrouw van den overspeligen man niet beboet wordt, hetgeen mij in de praktijk, toen een dergelijke kwestie aan mij werd voorgelegd, bleek.

In het huwelijkscontract wordt de boete voor dosa (sarau) veelal in dezen geest vastgelegd; de bijzondere gevallen en extrastraffen worden echter daarin niet opgenomen. Het is niet noodzakelijk en komt dan ook lang niet altijd voor, dat zulks tot echtscheiding aanleiding geeft. Ik herinner mij de ergernis, waarmee Perelaer in zijn «Ethnografische beschrijving der Dajaks» gewag maakt van een man, die zijn vrouw zeer prees om haar veelvuldigen ontuchtigen omgang met andere mannen, waardoor

hij zich een ruim bestaan verschafte. Een soort Dajaksch souteneurschap, dat inderdaad niet tot de zeldzaamheden behoort.

Aan de Mantobi is de dosa veelal oorzaak van echtscheiding, en de boete, die betaald moet worden en pemboeangan genoemd wordt, hangt er af van den stand der lieden en is bij het huwelijk vastgesteld. Het overspel wordt hier ook wel perangai genoemd.

Aan de Boelik straft men dosa met 6 losa.

De Aroet-Dajaks beboeten den overspel pleger met 8 poelau kembang, welke betaling zij noemen hoekoem kamoeh (kamoeh beteekent gewoon: boete). Is de overspel plegende man getrouwd, dan betaalt hij bovendien hetzelfde bedrag nog eens aan zijn vrouw. De Mamah-Darats beboeten het geval met de grootte van den bruidsschat, dien de beleedigde vrouw destijds heeft ontvangen, te betalen aan de vrouw.

De Mapan- en Roekoe-Dajaks maken de kwestie uit door middel van een boete van eén tadjau boekong.

Het kan echter zeer wel voorkomen, dat een man met meer dan één vrouw trouwt; bigamie is niet verboden; hij heeft dan echter daarin zijn vrouw te kennen en haar schadeloos te stellen op de volgende wijze.

§ 97. Bigamie.

Zien we eerst, hoe een en ander aan de Saroejan plaats heeft.

Als een man met een tweede vrouw trouwt, heeft hij na verkregen toestemming van zijn vrouw voor de tweede echtgenoote den gewonen bruidsschat te voldoen. Nadat het gebruikelijke ceremonieel heeft plaats gehad, moet daarop een tweede plechtigheid volgen. Hij betaalt daartoe eerst aan zijn eerste vrouw de z.g.n. pahoenda, bestaande uit: 1 bord, 1 kom, 1 lamiang, 1 parang, 1 paar gouden oorsieraden, 1 sarong, 16 katti armbanden metaal (agong batansia, hieruit kan 1 stel armbanden gemaakt worden die men hier sia noemt), alsmede een grooten zonnehoed, tangkoi dara.

Vervolgens wordt een groot feest gegeven, het z.g.n. oendoea hoenda, waarbij een varken geslacht wordt; dit slachten heeft plaats, doordat de vrouwen tezamen een dohong vasthoudende, het dier kelen. Terwijl dit plaats heeft, dansen de genoodigden daar omheen. Deze dans heet magajan en bestaat slechts uit een langzaam met uitgespreide armen om het varken schuifelen.

Na dit gebeuren geven de vrouwen elkaar sirih: nongga sipa sirih (nongga = geven, sipa = pruim), waarna ze tezamen toewak (boeap) drinken.

Het komt niet zeer vaak voor, dat het veelvrouwendom in practijk wordt gebracht. Veelal ziet men het slechts gebeuren, als de echtgenoote zwak is en haar huiselijke plichten of huwelijksplichten niet kan vervullen. De eerste vrouw blijft het hoofd, maar wordt geholpen door de, meestal jongere, tweede vrouw. Geeft de man een zijner vrouwen een geschenk, dan moet ook de andere een gelijkwaardig cadeau krijgen, dan wel door geld worden schadeloosgesteld. In het Kotawaringsche was het slechts den hoogsten stand veroorloofd in bigamie te leven; het komt daar thans echter zelden onder de Dajaks voor.

Aan de Katingan wordt de betaling aan de eerste vrouw niet door den man gedaan, maar door de nieuwe vrouw; deze moet om als echtgenoote te worden erkend aan de eerste vrouw 6—8 djipen betalen alsmede sirau lamiang, waarbij 1 varken; deze betaling heet pandoea of pahindjau. Ook moet ze de betaling pakaian sinda mendeng doen. Dit pakaian is een stel kleeren of, zooals de woordelijke vertaling luidt, kleeren (voor) eenmaal staan.

Ook in de Ngadjoe-streken moeten de beide vrouwen door den man op gelijke wijze behandeld worden en blijft de eerste vrouw de meerdere der tweede. [1])

§ 98. Een bijzonder geval van toengkoen.

In de Dajaksche maatschappij komt het veelvuldig voor, dat een man voor langen tijd, soms voor jaren, afwezig is op zijn tochten om boschproducten te zoeken; vooral bij de Kahajanbevolking, wie het reizen en trekken in het bloed zit, gebeurt dit nog al eens. Blijft de vrouw dan achter, dan kan het op hongerlijden uitloopen, vooral als de oogst mislukt is. De man heeft dan ook zorg te dragen, dat de vrouw voldoende onderhoudsgelden heeft. Heeft hij den bruidsschat geheel betaald, dan moet de familie der vrouw ten deele voor het onderhoud

[1]) De Maleiers van Kotawaringin kennen deze betalingen niet, zij noemen de verhouding, waarin de beide vrouwen tot elkaar staan, bamadoe. Hoewel het geschenk geen plicht is, geven ze echter toch soms aan de oudste vrouw een presentje.

der alleengelatene zorgen, anders is dit de plicht van den man of van diens familie. Vervullen dezen hun plichten niet, dan ziet men de vrouw zich veelal in de armen van een anderen man werpen. Komt nu de eigenlijke echtgenoot terug, dan zal hij, alvorens tot een aanklacht in zake toengkoen te kunnen overgaan, allereerst moeten betalen de achterstallige onderhoudskosten; daarna kan hij den man beboeten met 2—6 djipen voor het delict, door hem gepleegd. Is de bruidsschat volledig betaald, dan zal de familie der vrouw gedurende een bepaalden tijd voor het onderhoud moeten zorgen. Gaat de vrouwsfamilie na eenigen tijd deze plichten verwaarloozen, dan moet de vrouw haar mansfamilie daarover aanspreken; doet ze dit niet, dan vervalt haar recht om vergoeding aan den man te vragen, als deze terugkeert. Een dergelijk geval maakte ik aan de boven-Katingan mee, waar de man acht jaren was weggebleven en de vrouw inmiddels met een ander man was gaan leven. De man had den bruidsschat betaald, maar de vrouw had van haar noodtoestand aan de mansfamilie geen kennis gegeven. De man, die de vrouw thans verzorgde, werd beboet met 2 djipen en ging met deze onderhandsche regeling accoord; de vrouw keerde tot haar vroegeren man terug (balang toengkoen); de onderhoudskosten werden niet vergoed.

§ 90. Licht overspel.

Behalve dat men in waarheid overspel kan plegen, heeft men nog een groep overtredingen, die men onder den naam »licht overspel« onder kan brengen. Het zijn echter niet zoozeer overtredingen van de goede zeden als wel overtredingen van goede manieren; men zou ze beter onder salah basa kunnen sorteeren (§ 89). Als men b.v. aan een getrouwde vrouw een bereid sirih-pruimpje aanbiedt, dan wel een sigaret, wordt men beboet; deze boete beloopt van 1—5 kiping. De Mamah Darat en Boelik-Dajaks spreken in dat geval van garagama kotjit (klein overspel) en bedreigen daartegen een boete van 1 tadjau (*f* 2.50).

Zit men met een gehuwde vrouw op het voorportaal voor het huis en laat men een been naar beneden hangen, dan is men aan hetzelfde delict schuldig; men moet bersila (met gevouwen beenen) zitten.

§ 100. De huwelijksgoederen.

We hebben gezien, hoe de man voor zijn vrouw een bruidsschat betaalt aan haar ouders; of zij al dan niet een deel daarvan terugkrijgt, is een zaak, die slechts de ouders aangaat en niet door het echtpaar zelf wordt uitgemaakt. Wel zagen we, dat ook het meisje eenige persoonlijke geschenken kreeg; die brengt ze alvast mede ten huwelijk, maar ze blijven haar eigendom. Wellicht heeft ze ook nog andere goederen, als heilige potten, gongs, sieraden of iets dergelijks, heeft misschien ook door eigen arbeid zich fondsen verschaft, dan wel door werken of erven bepaalde rechten op gronden bekomen. Dat alles brengt ze mee ten huwelijk, maar het huwelijk is ten opzichte van die zaken geen huwelijk met gemeenschap van goederen; dit kent de Dajak niet. Wat de man en wat de vrouw ten huwelijk heeft gebracht, blijft onverdeeld zijn of haar eigendom of, als er geen kinderen komen, dat der wederzijdsche families. We zullen later bij het erfrecht gelegenheid hebben ons met een en ander nader bezig te houden.

Ook tijdens het huwelijk echter worden goederen verkregen, hetzij doordat de man boschproducten zoekt, de vrouw vlecht, zij samen ontginnen. Deze goederen nu zijn gemeenschappelijk eigendom. Weliswaar ziet men oppervlakkig den man alleen over een en ander beschikken, maar indien men nader kennis maakt met de verhoudingen in het gezin, zal men gewaar worden, dat geen noemenswaardig bedrag wordt uitgegeven zonder de vrouw daarin te kennen. Weliswaar zal de boschproductenzoeker, als hij zelf zijn producten naar beneden brengt, meestal zonder een cent terugkeeren, omdat hij alles in de »wereldstad« verdobbeld of verteerd heeft, maar de weinige zaken, die hij (naast een geslachtsziekte) van z'n tocht thuis brengt, zooals een paar kains of armbanden voor zijn vrouw, worden als huwelijksgoederen beschouwd.

De adatboeten die gebeurd worden ter zake van eenig gepleegd delict door de wederhelft, worden als eigen goed», om zoo te zeggen als ten huwelijk gebracht goed, beschouwd. Hebben zij echter om andere reden zulk een boete gebeurd, dan is die tijdens huwelijk verkregen bezitting. Ook de rechten te zamen verkregen uit grondbewerking vallen daar onder. Breidt men staande huwelijk een tuin of aanplant uit, dan is de uit-

breiding huwelijksgoed; het meegebracht stuk blijft eigendom van den aanbrenger of de aanbrengster. Het onderhoud van het geplante geeft den anderen echtgenoot geen rechten. De vruchten, die geleverd worden door dit aangebrachte goed, zijn echter huwelijksgoed.

Door de heerschende gewoonte om bij de vrouw in te trekken, dan wel in haar kampong te gaan wonen, zien we meestal, dat de kostbare zaken in een huis of in de betrokken kamer, het eigendom zijn van de vrouw; de man toch, die zijn vestiging verlaat, zal geen aandeel in de kostbaarheden naar het huis zijner vrouw mogen meenemen. Ook dit zullen we later bij het erfrecht meer uitvoerig behandelen.

§ 101. Echtscheiding.

Zien we thans hoe een echtscheiding (sarak, hatoelang) plaats heeft, welke betalingen daaraan verbonden zijn, en welke gevolgen een en ander voor de partijen heeft.

Een echtscheiding kan plaats hebben om twee redenen, nl. omdat men van beide zijden genoeg heeft van de echtverbintenis, en daarom bij gemeen overleg van elkaar gaat, in de tweede plaats omdat een der echtelieden zich aan een overtreding heeft schuldig gemaakt tegen de huwelijkswetten.

Steriliteit is geen reden tot echtscheiding; wel is het zeer vaak een der punten, waarom men na bespreking van elkaar gaat.

In een geval van echtscheiding, dat ik meemaakte aan de midden-Kapoeas, was de scheidingsoorzaak zoo zonderling, dat het hier een plaats moge vinden. Men lei mij daar n.l. de kwestie voor, dat een vrouw scheiding van haar man vroeg op grond, dat hij met zijn rug naar zijn vrouw gekeerd placht te slapen, hetgeen haar in sial-toestand bracht. Ik dacht aanvankelijk, dat deze in mijn oogen geringe zonde meer bedoeld was als stok om den hond te slaan; de Dajaks, die de zaak beslisten, vonden het echter wel degelijk een reden tot echtscheiding, met de fout aan de zijde des mans. Na lang praten kon ik de aanwezigen er toe brengen het geval te beschouwen als een echtscheiding bij gemeen overleg. De man weigerde dan ook pertinent de vereischte boete te betalen. Later dit geval herhaalde malen op andere plaatsen van Zuid-Borneo met mannen zoowel als met vrouwen besprekende, vernam ik steeds dat dit inderdaad een groote overtreding was, met reden tot scheiding als het vaak

voorkwam. De vrouw kwam daardoor in sial en zou spoedig moeten sterven. Op geen enkele plaats huldigde men mijn opvatting der zaak, en Mas Kandoeroehan, de mantri poeloehan van Koedangan, noemde kortweg de uitspraak, destijds door mij geforceerd, fout.

Heeft een van beide partijen zich misdragen, dan moet hij de boete palekak betalen, die in het contract is aangegeven. Is daarbij, wat zelden voorkomt, niet in dit geval voorzien, dan worden eenige oudsten ontboden, die daarvoor 1 djipen als toeroes krijgen, en de behoorlijke boete vaststellen, meestal op 6—8 djipen, door de partij te betalen, die ongelijk heeft; deze moet ook de toeroes betalen. Heeft een man overspel gepleegd, dan kan de vrouw, indien ze echtscheiding aanvraagt, de palekah van haar man beuren; zij kan dan echter niet de boete op overspel beuren.

Een andere regeling is, dat de man nog eenmaal den bruidsschat betaalt, of de vrouw den bruidsschat teruggeeft en daarbij zijn bedrag nog eenmaal als boete betaalt. Ingeval nu een der beiden reeds een andere boete moet betalen, vervalt bij de scheiding de betaling van den dubbelen bruidsschat, maar kan men volstaan met het teruggeven van de ontvangen gelden of het volledig betalen van eenmaal den bruidsschat, als die ten tijde van het huwelijk nog niet volledig voldaan was. Men noemt dit stelsel van den dubbelen bruidsschat selipat mamoeng.

Bij de Mapan-Roekoe-Dajaks zien we, dat, als de man de oorzaak is, hij aan zijn vrouw 1 tadjau boekong moet betalen; als de vrouw de schuld is, wordt ze veroordeeld tot betaling van 1 djohor.

Heeft de echtscheiding met wederzijdsch goedvinden plaats, dan worden de staande huwelijk verkregen goederen aan de Katingan in drie deelen verdeeld; de vrouw krijgt één aandeel, de man twee. In sommige streken treft men ditzelfde gebruik aan; in andere worden deze goederen gewoon in twee gelijke deelen verdeeld. Of bij de eerste methode invloed van den Islam is uitgegaan, zou ik niet durven beslissen. Zijn er echter kinderen uit het huwelijk voortgekomen, dan heeft de verdeeling niet plaats zoolang de kinderen klein zijn; eerst toch moet uit deze goederen de opvoeding der kinderen betaald worden. Degeen, die de kinderen tot zich neemt, dat is de moeder veelal, omdat de vader in den regel de plaats verlaat en de Dajak niet licht hem

— den vreemdeling — de kinderen zal meegeven, mag dan uit die fondsen putten, of moet voor zijn uitgaven schadeloos gesteld worden. Eerst als de kinderen zelf kunnen werken, heeft de verdeeling plaats tusschen vader en moeder.

Op beide deelen hebben de kinderen later als erfgoederen aanspraak. De ten huwelijk meegebrachte goederen gaan met den aanbrenger terug. Maar als er kinderen zijn, behouden dezen bij overlijden der ouders daarop recht.

§ 102. Bijzonder geval van echtscheiding.

Indien een Dajak verdenking krijgt, dat zijn vrouw zich met een ander afgeeft, kan hij, als hij geen voldoende bewijzen daartoe kan aanbrengen, zich op een bepaalde wijze van deze vrouw laten scheiden.

De bruidsschatverplichtingen worden dan allereerst door hem voldaan, de tijdens het huwelijk gewonnen goederen (ramoe perpantangan) worden volgens de adat verdeeld, maar onder getuigen wordt de verklaring gedaan, dat, als de vrouw met de verdachte trouwt, de beide schuldigen de boete voor toengkoen zullen hebben te betalen en de vrouw den bruidsschat zal hebben terug te betalen. Deze wijze van scheiden noemt men sahoet sambat, evenals de betaling die er het gevolg van is; de eigenlijke beteekenis is geen andere dan die van «groot offer».

Trouwt nu inderdaad de vrouw met den verdachte, dan moeten de bedoelde bedragen betaald worden; trouwt ze echter met een ander, dan moet de man het tandah sarau betalen; trouwt de vrouw niet, dan blijft de zaak tot den dood hangende.

§ 103. De oude dag.

Heeft het echtpaar al de bovengenoemde klippen omzeild, dan zien we hen in den ouderdom veelal door hun kinderen verzorgd. Hebben ze echter geen eigen kinderen, dan hebben ze hierin voorzien door een kind aan te nemen. In den regel zal dit een zusters- of broederskind zijn: men noemt zoo'n aangenomen kind een anak amboi.

Het ceremonieel, dat daartoe gebezigd wordt, is dit, dat een weinig bloed van vader, moeder en kind met toewak gemengd door alle drie gedronken wordt, waarna men elkaar een sirihpruim aanbiedt. Het ceremonieel is hetzelfde als dat hetwelk men bezigt bij het sluiten van bloedbroederschap «pakari amboi»;

voor mannen wordt het bloed uit den linkerbovenarm genomen, voor vrouwen uit de linkerborst. Het aangenomen kind heeft ten aanzien der adoptief-ouders dezelfde plichten te vervullen — n.l. onderhoudsplicht — als de echte kinderen. Zij treden ook in de volle rechten dier kinderen met betrekking tot het erfrecht.

§ 104. De dood van een der echtgenooten.

Zoodra de man sterft, moet de vrouw zich in het wit kleeden en zich de haren tot de schouders afknippen. Ze is dan baloe geworden, welken zelfden naam ook een weduwnaar draagt. Deze witte kleeren mag ze pas afleggen zoodra het doodenfeest — tiwah (Ngad.), ajah (K. W. L.) — gehouden is. Wat de gevolgen zijn voor de vermogensdeelen, zullen we later bij het erfrecht zien.

De vrouw moet dit doodenfeest voor haar man, en omgekeerd, binnen een bepaalden tijd houden. Is ze daartoe niet in staat, dan kan ze ook met een manapas pali (wegroepen van het pali) volstaan, waarvan de kosten ± f 25 zijn. Doet hij of zij dit niet, dan wordt een boete opgelegd van 2—5 djipen. Eerst daarna mag men hertrouwen, doet men het eerder, dan wordt het nieuwe echtpaar beboet met 3—6 djipen, welke bedragen almede aan de erven van de(n) overledene ten goede komen.

Aan de Katingan maakte ik een geval mee van een weduwe, die met haar schoonbroeder trouwde; dit schijnt daar gebruik te zijn. Er wordt dan door den schoonbroeder een tiwah of iets dat daarmee gelijkstaat gehouden; hij vervalt niet in de boete, en heeft geen bruidsschat te betalen, als zijn broeder die destijds volledig heeft betaald. Had deze den bruidsschat slechts ten deele voldaan, dan zal hij, met de vrouw huwende, diens schuld overnemen. Als de ouders der vrouw reeds dood zijn, zal dit een schuld worden, te betalen aan haar erven of, als ze die ook niet heeft (wat practisch in de Dajaksche samenleving niet voorkomt), aan haar. Dit gebruik vergelijkende met dat, hetwelk we leerden kennen bij het overlijden van een verloofde, zouden wij vermoeden dat er een zeker recht aan de zijde der familie van den man, die den bruidsschat betaalde, bestaat op de vrouw; een overblijfsel van het leviraathuwelijk. Als de man echter het tiwah niet betaalt, is de vrouw, indien zij zelf daaraan voldoet, vrij met een ander te trouwen. Het gewone geval is echter elders, dat een weduwe met een anderen man trouwt.

Ook de weduwnaar, zagen we, mag niet eerder in het huwelijk treden, dan nadat het tiwah gehouden is. Daarna staat hem dat vrij. We zien een weduwnaar zelden met een jong meisje trouwen, tenzij met een meisje uit veel lageren stand; een tatau- of soeka-meisje trouwt geen weduwnaar. Met de jongelui staat het anders; we hebben bij hen vaak te doen met een huwelijk uit berekening. We lezen daarvan b.v. bij Michielsen in zijn meer genoemd opstel, waar hij van een dergelijk geval gewag maakt ten aanzien van Raden Koenjan, die huwde met een veel oudere vrouw, die hem veel kostbare zaken aanbracht. We hebben reeds geleerd, dat dit Raden Koenjan zelf weinig voordeel zou aanbrengen, daar de medegebrachte goederen haar eigendom blijven; voor de kinderen echter, en ook nadat de oude vrouw zou zijn gestorven, zou het een groot voordeel zijn. Raden Koenjan's zoon Panganen ontmoette ik aan de boven-Katingan, waar hij, dank zij zijns vaders financieele politiek, voor een der rijksten in den lande doorgaat.

Na den dood van haar man blijft, zoolang ze niet hertrouwd is, de vrouw bij haar familie wonen. Ook de kinderen blijven daar.

Is de vrouw gestorven en de bruidsschat volledig betaald, dan kan de man, indien er meer dan één kind is, er soms eenige meenemen naar zijn eigen vestiging, als hij uit die zijner vrouw vertrekt. Blijft hij daar echter, dan houdt hij ook de kinderen bij zich. Als er maar één kind is, blijft dit bij de moedersfamilie. Toch worden de kinderen zoowel tot de familie des mans als tot die der vrouw gerekend. Kinderverdeeling komt niet voor.

§ 105. Ontucht der weduwe.

Wordt een weduwe betrapt op het plegen van ontucht met een man, zoo wordt die man beboet met 3—4 djipen, te betalen als het tiwah reeds gehouden is, aan haar erven; is het nog niet gehouden, dan komt de boete ten goede aan de erven van wijlen haar man, d.w.z. aan zijn ouders, broeders of zusters. We zien dus hieruit, dat het houden van het tiwah de banden doorsnijdt tusschen de vrouw en haar mansfamilie (boven maakten we kennis met het uitzonderingsgeval: hertrouwen in die familie). Tiwah beteekent dan ook niet anders dan: los, schoon zijn.

De in de vorige § genoemde boete op een huwelijk zonder dat het tiwah gehouden is wordt bij de Katingan's door de weduwe gezamenlijk met den man gedragen; elders echter wordt deze kabaloean door den man alleen gedragen.

§ 106. Huwelijksgoederen in tweede huwelijk.

Het huwelijksgoederenrecht bij tweede huwelijk is op dezelfde wijze geregeld als dat bij eerste huwelijk, met dit onderscheid, dat door den echtgenoot, die reeds gehuwd was en uit dat huwelijk kinderen heeft, deze laatsten en niet zijn familie bij overlijden recht hebben op die goederen. De kinderen uit het tweede huwelijk, zooals wij later zullen zien, deelen daarin niet.

§ 107. Bovenstaande regelingen in het Kotawaringinsche.

Hertrouwt aan de Boelik een weduwe, dan moet — indien het ajah niet gehouden is — de tweede man aan de erven van wijlen den eerste 1 kotti = 10 losa betalen. De kinderen uit het eerste huwelijk krijgen bovendien nog de boete langaboe, waarvan de waarde is: 1 tadjau, 1 losa, 1 lamiang, 1 kip en 1 armband: de laatste drie om daarmee een basangkolan te doen houden, de eerste beide om ze gelijkelijk onder elkaar te verdeelen. Deze kinderen toch komen daardoor in sialtoestand; de overleden vader zweeft nog op aarde rond en zou de kinderen tot zich kunnen nemen. Is het ajah wel gehouden, dan krijgen de kinderen dezelfde bedragen; de erven des mans niets en de familie der vrouw 1 losa, 1 kip, 1 bijtel, 1 armband, 1 landang, alsmede een klein bedrag als bruidsschat. Evenals in de Ngadjoe-streken is dit meestal de helft of een derde der vroeger van het meisje gevraagde som. Na de voltrekking van het huwelijk met een reeds vroeger gehuwde vrouw, behoeft men geen twee of drie dagen thuis te blijven; dit panti geldt slechts voor wat men acht te zijn de defloratie.

De Mapan- en Roekoe-Dajaks hebben een geheel andere opvatting. Zij zijn onbekend met een doodenfeest en achten het slechts voor de vrouw verboden om de eerste drie maanden na het overlijden van den man te hertrouwen. De man mag dadelijk een nieuw huwelijk aangaan. Beide echtelieden moeten alvorens opnieuw te huwen een tempajan op het graf van de(n) overledene plaatsen, hetgeen men noemt »pereboetan hantoe«. Het niet houden van een doodenfeest en de termijn van drie maanden blijken het aannemelijk te maken, dat we hier met invloed van den Islam te doen hebben, naar welks wet de idah drie maanden en tien dagen is.

§ 108. De invloed der Zending.

De werkzaamheid der Zending, heeft, zooals begrijpelijk is, ten aanzien van de Dajaksche christenen eenige wijzigingen in hun gewoonten gebracht. Maar ook op de niet-Christenen heeft dit werk zijn invloed niet achterwege gelaten, zij het ook, dat dit niet zoo direct in het oog valt wanneer men als vreemde een zendingsgebied betreedt.

Voor de Christeninlanders is allereerst het uithuwelijken der kinderen door de ouders, zonder het goedvinden der betrokkenen, niet meer geoorloofd. Men moet elkaar zoogenaamd hebben leeren kennen; daardoor is weliswaar nog niet de kinderverloving bij de Christenen daadwerkelijk ten einde, maar het verbod om elkaar te ontmoeten en te spreken bestaat voor hen niet meer. Het huwelijksfeest zelf is uiteraard ook gewijzigd, de oudtijds daarbij gebruikelijke bachanalien zijn afgeschaft, niet echter het den vorigen avond wakende doorbrengen. In Koealakapoeas, waar ik meermalen zulke feesten meemaakte, placht men in gezellig samenzijn avond en nacht door te brengen, af en toe daarbij godsdienstige liederen zingend. De zendeling poogde dan wel op een vergevorderd uur, de betrokkenen te overreden te gaan slapen, maar had op dat punt zelden succes. De bruidsschat bestaat voor de Christenen ook nog, hoewel die zich veelal bepaalt tot de kosten voor het uitzet en een paar armbanden voor het meisje, en geschenken aan haar ouders, broeders en grootouders.

De huwelijksvoltrekking heeft ten overstaan der gemeente in de kerk plaats. Heeft jongen of meisje iets op zijn of haar kerfstok, b.v. is hij of zij wel eens brutaal geweest tegen den zendeling, dan moet hij of zij alvorens gehuwd te kunnen worden eerst schuld bekennen. Na afloop der plechtigheid is een feestmaaltijd; van een tweedaagsch pali heb ik nooit bij de Christenen iets gemerkt. Wanneer de huwelijkscandidaten zich voor het huwelijk komen aangeven, wordt hun door den zendeling gewezen op de verschillende plichten, die de echtelieden ten aanzien van elkaar hebben. Overspel is, voor zoover mij bekend, onder hen de eenige grond tot huwelijksontbinding en gaat, als ik mij wel herinner, gepaard met ontzegging tot deelneming aan het heilig avondmaal, dan wel met uitstooting uit een Christengemeente.

Dit punt zij in het voorbijgaan hier even behandeld. Indien een Dajaksch Christen eenige zware fouten heeft begaan, wordt hij alleereerst onder vier oogen vermaand om tot inkeer te komen; helpt dit niet, dan geschiedt dit nogmaals door den zendeling ten aanhooren der ouderlingen. Daarop wordt hem in het openbaar de deelneming aan het heilig avondmaal ontzegd. Om deze straf opgeheven te krijgen moet hij openlijk schuld bekennen. Helpt ook dit niet, dan wordt hij uitgestooten uit de gemeente, of liever, hij heeft zich zelf afgesneden van de Christengemeente, welk feit door den zendeling slechts geconstateerd wordt. Door schuldbekentenis kan hij te allen tijde weder tot de gemeente toetreden.

Een zonderling geval moet hier vermeld worden. Zeker Christen was gehuwd met een ziekelijke vrouw; of dit de reden was van zijn verzoek tot echtscheiding is mij niet bekend, maar hij vroeg echtscheiding aan, hetgeen geweigerd werd door den zendeling, de vrouw immers wenschte niet te scheiden. Kort daarop kwamen echter de verwanten der vrouw te mijnen kantore klagen, dat bedoelde man overspel had gepleegd met een meisje, ook een Christin. Ik gaf in overweging eerst eens te trachten een en ander, zonder den controleur er bij te halen, in der minne te schikken. Zoo kwam men terecht bij het college der ouderlingen, die het vorige huwelijk ontbonden — de zendeling was toen niet ter plaatse—; ik vond dit zonderling en nam poolshoogte bij de familie, die van weerskanten met het geval accoord ging. Toen echter op zekeren dag de nu gescheiden man met het overspelige meisje wilde trouwen, werd hem zulks geweigerd op grond van het feit dat hij niet wettig gescheiden was. Wat het einde der geschiedenis was, weet ik niet, aangezien ik te dier tijd werd overgeplaatst. Wel lijkt het mij duidelijk, dat echtscheiding krachtens de in dit geval aangenomen adat der Christenen niet door het college der ouderlingen alleen kan worden uitgesproken.

In Koealakapoeas komt het uiterst zelden voor, dat men den Europeeschen ambtenaar verzoekt het huwelijk in het daartoe bestemde register te doen inschrijven.

De zendelingen zijn er verder niet zeer voor om vollen neef en nicht in het huwelijk te verbinden. Voor zoover mij bekend, weigeren ze zulks echter niet.

Heeft een jonge man met een meisje vroeger ontucht be-

dreven, waarvan de resultaten aan den dag treden, dan wordt geweigerd het jonge mensch met een andere vrouw te trouwen; of het voor den man mogelijk is toch de toestemming tot een nieuw huwelijk te bekomen, als hij de gedupeerde vrouw schadeloos stelt, is mij niet met zekerheid bekend, ik vermeen echter van niet.

Bigamie is — dat spreekt vanzelf — verboden. De werking der Zending heeft in die streken waar het Christendom door zekere verbreiding macht heeft gekregen een eenigszins verzachtenden invloed op de zeden gekregen.

Het is aan den Christen-Dajak verboden een tiwah te houden voor wijlen zijn heidensche familie; dit houdt vele lieden terug van dadelijk toetreden tot de gemeente, omdat ze eerst dezen plicht, door de Dajaksche pieteit geboden, wenschen te vervullen. Ook is den Christen verboden zich aan balian-feesten over te geven; deze «duivelbezweringen» staan bij zendelingen in zeer kwaden reuk. Ik heb een zendeling in allen ernst hooren verkondigen, dat de toestand van extase, waarin de balian's verkeeren het werk is van den duivel in eigen persoon, en de ingevingen haar gegeven zijn door deze figuur. Het is echter duidelijk, dat in streken, waar deze feesten voor een belangrijk deel der bevolking tot de verboden vruchten behooren, voor de priesteressen niet zeer veel te doen valt; de feesten zijn daar dan ook minder groot dan die, welke men boven, in de niet door de Zending beïnvloede streken, medemaakt. Het kan niet ontkend worden, dat dit der bevolking ten goede komt.

Voorts wordt door de Zending het toewak-gebruik verre van in de hand gewerkt; als men nu bedenkt, dat geen feest gehouden wordt, zonder dat daarbij een groote hoeveelheid van dit vocht verslonden wordt, ziet men in, dat ook dit niet anders dan gunstigen invloed kan hebben.

EEN BALIES OVERZICHT VAN DE VERSMATEN („WIRAMA") VAN DE NĀGARAKṚTAGAMA.

DOOR

I GOESTI POETOE DJLANTIK

INLEIDING

Van het oud-javaansche lofdicht Nāgarakṛtāgama van Prapañca, ons door prof. dr. H. Kern in vertaling toegankelik gemaakt, heeft deze grote geleerde een aantal namen van de erin gebruikte versmaten aangegeven bij de bespreking van de verschillende zangen.

Van de grootste helft wordt de naam en van de overige maten alleen de naam van de soort vermeld.

Op Java schijnt tans de herinnering aan de namen van tal van oude versmaten verdwenen te zijn, terwijl daarentegen op Bali, vooral bij de geletterden, meer heugenis daaraan is gebleven.

Wij kunnen het daarom niet anders dan toejuichen, wanneer van uit het hindoese Bali getracht wordt terzake enige toelichting te geven.

Het onderstaande is een bescheiden poging van een van die baliese geletterden om, na bestudering van de Nāgarakṛtāgama, de Wrettasañcaya en verder van enige andere Kawiwerken uit zijn rijke boekerij van lontargeschriften, van het eerstvermelde gedicht de gebruikte versmaten te onderscheiden en te benoemen.

I Goesti Poetoe Djlantik, ondervoorzitter van de raad van kerta's te Singaradja, maakte op mijn verzoek een overzicht van deze metriek, daarbij voor de vorm in hoofdzaak gebruik makende van het «Overzicht der maten», als bijlage gevoegd in de uitgave van de Nāgarakṛtāgama in 1919 door prof. dr. N. J. Krom [1])

[1] „Het Oud-Javaansche Lofdicht Nagarakṛtagama van Prapañca 1365 A. D. Tekst, vertaling en bespreking, overgedrukt uit de Verspreide Geschriften, Dl VII—VIII, van Prof Dr H. Kern Met Aanteekeningen van Dr N. J. Krom Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indië 's-Gravenhage Martinus Nijhoff 1919 b. 307—309

Alleen voor de maten van de zangen 45, 61, 81, 96 en 97, door prof. Kern onderscheidenlik genoemd: kṛti-soort, atijagatī-soort, atyaṣṭi-soort, en wipulawaktra (96—97), heeft Goesti Poetoe Djlantik geen namen kunnen vinden, doch die van zang 96 en 97 gaf hijzelf vanwege hun gemengd karakter de naam «srontja». Mogen deskundigen, zoowel westerse als oosterse, na kritiese bestudering van de arbeid van deze geleerde Hindoe-Baliër, ons nader brengen tot het in deze gestelde einddoel: een volledige benaming van de metriek in de onvolprezen Nāgarakṛtāgama!

L. C. HEYTING.

Katerangan dari nama-nama «Wirama» jang terpakei dalam kekawin Nagarakrtagama, diterangkan dengan tanda goeroe-lagoe, saperti terseboet dibawah ini:

— Goeroe ⏑ Lagoe

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25

1 - — — ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ - ⏑ — - ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ —

Raga-koesoema (Wawirat) pesalin 1, 7, 11, 17, 19, 92, 94.

2 — — — - - ⏑ — — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — — ⏑ — — ⏑ - —

Sragdara, 2, 9, 18, 40, 63, 79, 83, 93.

3 — — — ⏑ ⏑ . ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — — — ⏑ — — ⏑ —

Sarddoela, 3, 6, 12, 20, 25, 43, 46, 54, 64, 68, 78 —

4 ⏑ ⏑ - - ⏑ ⏑ — ⏑ — — - — — ⏑ — — ⏑ —

Mada-arsa (Mandapa), 4, 57.

5 - — - - - ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — - - ⏑ - —

Prèharsini, 5, 50, 74, 90

6 — - - ⏑ — ⏑ — ⏑ - ⏑ - - ⏑ - - - - . ⏑ . ⏑ ⏑ - —

Wid'joetkara, 8, 66, 76

7 . — ⏑ ⏑ — - ⏑ - - — - . ⏑ ⏑ - —

Mredoe-komala (Widjaja-gati) 10, 27, 56.

8 — — . - ⏑ - — ⏑ - - ⏑ - - — - - ⏑ ⏑ ⏑ -

S'wadana, 13, 41, 82, 85

9 - - - - ⏑ ⏑ - ⏑ — - - - — ⏑ - . ⏑ -

Pret'witala 14, 31, 51.

10 ⏑ — — — — - - ⏑ ⏑ - - - — - ⏑ - —

Sikarini, 15, 21, 24, 87

11 - ⏑ - ⏑ — - — - - ⏑ — - — - ⏑ - — - — ⏑ - - —

As'wa-lalita 36, 71.

12 - - ⏑ - ⏑ - - - - - - - ⏑ ⏑ - - — - — -

Padma-kĕsara (Kalĕngĕngan), 22, 42, 65.

— Goeroe ⏑ Lagoe

	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25
13	⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑
	Wangsás'wa, 23.
14	— — — ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ — — ⏑ — ⏑ ⏑
	Poespa-tjapa, 26. 62, 67. 69, 75.
15	⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ —
	Tjitra-laja, 28.
16	— — — ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ —
	Ganda-madana (Mrĕdangga), 29.
17	— — — — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — — ⏑ — — ⏑ — —
	Mand'ra-kranta. 30. 86.
18	— — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ —
	Kilajoe-man'déng. 32. 98
19	⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ —
	Radjani (Manda-malo), 33, 59
20	— — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑
	Basanta-tilaka, 34, 47.
21	⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ —
	Sand'jakara, 35.
22	— — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑
	Mataraga, 37, 77.
23	— ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ —
	Wangsa-patra-patita, 38. 91.
24	⏑ — — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ — —
	Boedjaga-prĕjata, 39, 49.
25	⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ —
	Madoe-linda, 41.
26	⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ —
	? 45.
27	⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑
	Madraka, 48, 73, 80. 88.
28	⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑
	Ratotataka (Rasa-matra). 52.
29	⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ —
	Wis'wa-lalita. 16, 53.
30	⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑
	Sokta-marggana, 55
31	— ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ —
	Widara-goemoeloeng (Wisardjita), 58, 89.
32	⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ —
	S'wada malini, 60.

-- Goeroe ⏑ Lagoe

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25

33 — — — — - ⏑ - ⏑ - . — — —

? 61.

34 ⏑ - - ⏑ - — — — — — - — - ⏑ — ⏑ —

Armi-d'wani, 70.

35 — ⏑ - ⏑ - ⏑ — - ⏑ — —

S'wagata, 72.

36 — — — - ⏑ — ⏑ — ⏑ - - — ⏑ — — - —

? 81.

37 — — ⏑ - ⏑ ⏑ — — ⏑ ⏑ ⏑ - — — ⏑ - ⏑ - — —

Tjitra-toerida, 84.

38 ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ - - ⏑ ⏑ ⏑ —

S'wawangsa-patra, 95.

39

Srontja, 96, 97. [1]

[1]) Sabenarnja tiadalah ada Wirama jang bernama „Srontja" maka erti srontja itoe jaitoe parēmbon atau boenga-rampei mangkanja diseboet sadja Srontja, kerana tjampoer adoek goeroe lagoenja dari tiap² tjarik didalam masing² pada.

Singaradja, 12 Mei 1922.

VERTALING VAN SARGA XI VAN HET OUDJAVAANSCHE RAMAYAṆA.

DOOR

DR. H. H. JUYNBOLL. [1]

Vervolgens toen de staart van Hanūmān brandde, zette zich zijn lichaam uit en werd zoo groot als de berg Meru. De Nāgapāça werd verdelgd, vernield, in honderd stukken gebroken, doorgebroken, doorgesneden, verbrijzeld en gebroken door de armen van Bāyu's zoon. Hij vloog snel het luchtruim in; de wind blies hevig; daverend en snel ruischte een stormvlaag en het stof draaide rond en dwarlde.

Alsof hij daardoor aangeblazen werd, vlamde zijn staart hoe langer hoe meer, omdat hij getroffen werd door den onweersstorm, terwijl hij vloog, als de Aardgod, die zweefde en het vreeselijke vuur, Kālāgni genaamd; toen hij zich wendde tot de huizen daar in het vrouwenvertrek, onvergelijkelijk van schoonheid en pracht, toen werden die aangestoken, waardoor zij verschillende bonte kleuren vertoonden. Zij knetterden alle, terwijl het vuur schitterde op den grond. Zij werden alle verbrijzeld en verpletterd en evenzoo de pĕṇḍåpå's, omdat al hunne pilaren tegelijk in brand gestoken werden, nam het vuur hoe langer hoe meer toe. De vlammen glansden en begeerig trilden hunne vlammen in den hemel. Het gemoed van Hanūmān was onbevreesd, ziende, hoe alle rākṣasa's daar beneden verbaasd waren; hunne heldenmoed en dapperheid was overwonnen.

Zij trokken allen een scheeven mond, terwijl zij verschrikt en verbaasd naar boven keken, verschrikt bij het zien, dat het paleis in brand stond. Het vuur vlamde in het Noorden en het Zuiden, als de Doodsgod. De vlammen likten als trillende tongen. De rook dwarlde, zeer rossig, zich krullende als de haren van het hoofd, geducht om te zien. De rākṣasa's waren bang en schreeuwden luid en daverend (1).

[1] Sarga X is vertaald in dit deel der Bijdragen, bl 1-7.

Tripura's burcht vlamde, in brand gestoken, te vergelijken met het gouden huis van god Içwara, dat smolt. Verwoest en vernield werden de groote pilaren van edelgesteenten en diamanten, zoo hard als donderbeitels. De hemelnymphen in het prachtige paleis waren deerniswaardig; bij het zien van het vuur waren zij krachteloos. Velen waren genoodzaakt tot urineeren; neerslachtig omvatten zij de rokken harer dienaressen. Zij gevoelden zich verslapt, verontrust en vermoeid.

De vijvers in het vorstelijke paleis waren vroeger omgeven door steenen, bestaande uit candrakānta-juweelen, doch nu waren zij droog en uitgedroogd en opgeslorpt. De bloemen van de açoka's trilden; toen zij getroffen werden door de hitte, verdorden zij alle en werden verdroogd. Treurig en weenend zongen de vogels; in opschudding schreeuwden de bala's, de eenden waren bedroefd, de snippen en ganzen waren treurig; de moerasvogels maakten een klagend geluid en schreeuwden.

Het krijgsvolk verspreidde zich overal, de rākṣasa's waren ongerust en vlogen daar in de lucht, omdat hunne verblijfplaatsen in brand gestoken waren en zonder overschot verbrandden en vernield werden. Helaas! de olifanten daar aan de palen werden uitgeput door het vuur. Evenzoo de paarden, zij bleven geheel alleen; er was niemand, die hen bereed. Zij trachtten weg te springen, om te ontkomen aan het vuur, dat hen omsingelde.

De geoefende spreeuwen, de papegaaien, de beo's, de kwartels, zij allen kwamen om in hunne kooien [1]) in het gouden paviljoen. Zij werden niet gezien en men sloeg geen acht op hen, omdat de rākṣasa's trachtten, hun eigen leven te redden en snel wegliepen. «Ach en wee!» zeiden zij allen, weeklagende en roepende, verbijsterd bij het zien van de rākṣasa's, die bijna in het vuur vielen, alsof zij gek waren en bijna omkwamen (2).

Zoo zag de hoofdstad Langkā er uit, brandende. De nagasari's op het voorplein werden verwoest. De mandāra's, açoka's en punnāga's werden vernield; hunne bladeren, bloemen en takken verbrandden. De tañjung's, mangga's, hambawang's, kokosboomen en maja's werden als het ware afgeschud, de rozenappels en rambutan's stonden in brand. De ḍuriyan's, manggusṭa's, pūryyan's en broodvruchtboomen werden verzengd door de hitte en zij werden alle verdelgd en vernield (3).

¹) Voor pañjure in den tekst moet gelezen worden pañjara.

Langkā was verwoest en stond in brand. Daarop vloog Hanūmān weg en sprong op. Hij keerde terug naar den Açokatuin en ging naar Sītā en bereikte haar snel. Daar zag hij de prinses uitgeput, smachtende, snikkende, met losgeraakte haarwrong, die steeds neerhing, bezorgd onder een açoka [1]), gebogen op een mat, gebukt onder haar ongeluk (4).

Bāyu's zoon trad naar voren, zich buigende voor de voeten van Janaka's dochter en sprak snel: «O prinses! Hier ben ik, de zoon van den Windgod; het is inderdaad waar, dat ik de bode ben van Rāmabhadra. Het is immers in orde, dat ik gezonden ben door Raghu's telg, want dit blijkt uit vele teekens. Doch ik zal afscheid nemen, om verslag uit te brengen aan den schoonen Rāma» (5).

Zoo waren de woorden van Bāyu's zoon. Daarop keerde hij terug, na afscheid genomen en eerbiedig gegroet te hebben. Hij vloog de lucht in, zwevende, zeer geducht van buitengewone grootte, holklinkend, vreeselijk van uiterlijk, zeer geducht, als een gebrom in de lucht, verschrikkelijk en donderend. Een onweersstorm suisde in het luchtruim, zoodat het bedekt werd en alle goden schrikten (6).

Het water van de zee kwam in beroering, zeer daverend en donderend door den wind, dien Hanūmān veroorzaakte. Alle bewoners van de zee schrikten, alsof zij wakker werden geschud; de nāga's kwamen in beroering en schreeuwden. Toen de hevige wind verder ging, werden de boomen weggeslingerd en de Mahendra trilde. Alle wachtende apen werden verjaagd en vlogen weg, beducht voor een machtigen vijand (7).

Op het oogenblik, dat Hanūmān zou komen, beefden de hooge golven en kwamen in beweging. De takken van de boomen aan den oever werden weggeslingerd en stortten neer; hunne liefelijke en schoone bloemen vielen af en verspreidden zich op den grond, opgestapeld, zacht als een bed en week, fijn en welriekend van geur. De dartele kinnara's minnekoosden, liggende op de bloemen daar en smachtend (8).

Toen hij daar kwam op de plaats, waar hij de apen achtergelaten had, wachtte zij allen op hem. Jāmbawān en Anggada traden vooruit en met hen Nīla, die hem verheugd tegemoet

[1]) Açoka beteekent etymologisch· zonder zorg. De woordspeling çokesorning açoka gaat in de vertaling verloren.

kwam en alle apen. Hij is zeker in zijne opdracht geslaagd dachten zij. Hij sprak nog niet, doch hij lachte liefelijk; daaraan zag men, dat hij een aap was (9).

Alle apen keken en letten op de teekens van Bāyu's zoon. Men zag, dat pijlen in zijne dijen staken. Dit was een teeken, dat hij gestreden had. Toen waren de apen verbaasd; zij trokken een scheeven mond en trokken hunne wenkbrauwen op bij het zien van de vele teekens. «Ach! Hoe dapper is hij en zeer standvastig in het lijden van pijn, alsof hij zijn lichaam wil versieren» (10).

«Wat zijne grootte betreft gelijkt hij op een hoogen berg, zijn breede borst zou men de helling ervan kunnen noemen. Zijne lange en dichte haren zou men het woud kunnen noemen en zijn hoofd de top en de pijlen, dat zijn de slangen, zijne wonden de spelonken en zijn bloed is te vergelijken met de mineralen.»

Zoo spraken de apen, verheugd, hem voortdurend prijzende; opgeruimd praatten en speelden zij allen (11).

Ten gevolge van de vreugde van het apenleger zou men hen kunnen vergelijken met de helling van den Meru. Hunne haren schudden en waren rossig, evenals gouden slingerplanten, die trilden door den wind. Hunne oogen schitterden als bergkristal en het zeer geliefde candrakānta-gesteente. Wegens hunne blijdschap, dat zij Pawana's zoon zagen, stroomden hunne tranen, die als amṛta te beschouwen waren (12).

Nadat de apen naar voren getreden waren, verhaalde Marut's zoon, zeggende:

«Prinses Sītā is gevonden. Zij is nog levend, daar in Langkā vertoeft zij».

Zoo sprak Hanūmān. De apen werden hoe langer hoe meer verheugd, toen zij het bericht omtrent de prinses hoorden. Hunne groote vreugde nam toe. Hun hart was als de zee, wanneer de volle maan opkomt (13).

's Avonds keerde Hanūmān terug; met de helden der apen ging hij snel weg. Bij het Windhya-gebergte gekomen zijnde, waren zij allen verheugd. Zij aten rustig de vruchten van het woud (14).

De zoon van Pawana was als de zon, zijne woorden waren te vergelijken met haar glans. Het zeer hevige verlangen van heer Rāma, dat was als de vreeselijke duisternis, die daardoor verdween (15).

Vervolgens kwam Hanūmān snel op den hoogen berg Mālyawān. Daar ontmoette hij prins Rāmadewa en Lakṣmaṇa en den apenvorst (16).

Zij waren allen in boomschors gehuld, de kleeding der asceten, een vlecht dragende en met een olifantshuid bekleed, rein, waarheidlievend, verdiept in godsdienstig gepeins, als afstammeling van Nārāyaṇa was hij als Wiṣṇu in levenden lijve (17).

De zoon van den Windgod trad voor vorst Rāmadewa, volmaakt als de volle maan en hij bood hem het kruinjuweelteeken aan (18).

Toen prins Rāma het edelgesteente en den brief zag, beschouwde hij dat als den levensgeest zijner geliefde, die zijn minnesmart troostte en hij hield op, bezorgd van gemoed te zijn (19):

«Anila's zoon, gij zijt een goede en voortreffelijke bode. Gij zijt het wenschjuweel, dat alles wat men wenscht te voorschijn brengt».

Zoo waren de woorden, die Raghu's zoon sprak, Marut's zoon prijzende en niet langer bedroefd (20).

Heer Rāma was zeer verheugd bij het zien van den brief, dien de vorstendochter geschreven had. Hij nam hem en opende hem snel. De geschreven brief veroorzaakte groote vreugde [1]) (21).

«De eerbiedige groet van mij, edele gemaal, kome tot uw voetenpaar, o vorst! Moge de inhoud van dezen brief gelezen worden, die een teeken is van mijn verlangen en als een kruinjuweel van mij komt, die u eerbiedig begroet. Ziehier den ring, die gezonden is door den vorst. Deze worde door u aangeraakt, naar mijne meening (22).

«Bij het zien ervan wordt mijn gemoed bedroefd, kwijnend en verward, omdat ik u niet zie. Ach vorst Rāmadewa! Verneem dit geween van mij! En mijn trouw is groot. Geen ander wensch ik mij dan gij. Slechts gij alleen, vorst, moge steeds door mij geërbiedigd worden in zeven volgende wedergeboorten (23).

«Vroeger hoorde ik niet, of gij in leven waart en was er geen bericht omtrent u. Mocht ik slechts sterven, niets anders dacht ik; het was doelloos, dat ik nog leefde. Evenzoo de Vuurgod, het gebergte, de zee, al wat de aanleiding was van dit leven, hoe zou dan mijn gemoed vast besloten, helder en zonder begeerte zijn, ten gevolge van mijn verdriet? (24).

[1]) Het woord praharṣa duidt op den volgenden versmaat praharṣiṇī.

«Alles wat smakelijk is, wat ik vroeger genoten heb, daarvan geeft niets mij meer genot. De vele bloemen, die in den tuin zijn, die zijn geen geneesmiddelen voor mijn verlangen. Al het bekoorlijke, dat ik hoor en alle welriekende kransen, die zijn doelloos. Al het water is nutteloos en dringt niet door in mijn keel (25).

En laat de vorst niet te treurig zijn, laat zijn gemoed opgeruimd zijn. Ik weet, dat groot verdriet doelloos en nutteloos is. Wellicht zijn mijne gedachten anders en worden zij niet gedeeld door den vorst. Dit is de reden, omdat ik ingelicht ben omtrent het welzijn en den zegepraal van den vorst (26).

«En gij werdt niet vermaand, vroeger toen gij een kind waart. Toen gij verloofd werdt, vorst, waren wij beiden verheugd in ons gemoed. Alle veroorloofde genietingen werden gegeven en het ontbrak niet aan vreugde. In het minnespel waart gij bedreven en in alles, wat vermeld wordt in het voortreffelijke leerboek der liefde (27).

«In de Indrāṇī [1]) en Çacī [1]) waart gij volleerd en geenszins onbedreven. In de bijzonderheden van al deze genietingen, daarin waart gij volleerd. Dit is de reden, dat mijn gemoed treurig is en dat mijn hart verbrijzeld is en smelt, want ge hebt geen gelijke in voortreffelijke kennis en deugden (28).

«Doch laat de vorst komen en niet dralen; maak er gebruik van, dat ik nog leef! Deze Rāwaṇa is dom, zonder te denken aan deugd, verblind en nalatig. Wees niet bedroefd en peins er niet over, dat wellicht [2]) niet alle zaken van den vorst zullen slagen. Maak gebruik van de macht der dappere apen, die allen gevaarlijk zijn op het slagveld (29).

«Als de vorst tot mij komt, wat zal hij dan vinden? Ik ben in deerniswaardigen toestand onder de vijanden en mijmer, omdat ik het einde niet weet. Alleen hartzeer bied ik aan als welkomstgeschenk, niets anders is er en bedroefdheid van mijn hart en alleen tranen kunnen bewaard worden als een teeken van mijn minverlangen (30).

«Nog erger word ik gekweld, omdat ik eene slavin ben, al wat de oorzaak is van deze smart, omdat ik gescheiden ben. Mijn bevel wordt volbracht ten gevolge van uwe liefde jegens mij.

[1]) Deze beide woorden duiden ieder aan: quidem coeundi modus. Vgl. Kern Verspreide Geschriften IX, p. 307—308.

[2]) Voor basa ma in den tekst lees ik: basama

Als ik den vorst weder ontmoet, dan zal het niet weder zoo zijn. Ik zal mij als eene slavin gedragen en slechts eene slavin zijn, daaraan zal ik mij houden als slavin (31).

›Alle bevelen van den vorst, die zal ik gehoorzamen en uwe woorden niet weerstreven. Dit is mijn wensch, niets anders, wegens de grootte van mijne verplichting. Wanneer gij niet naar mij kijkt, wat zal ik dan zeggen? Ik weet het einde niet. Kom dus, vorst! en maak een einde aan hetgeen de oorzaak is van mijn verlangen!‹ (32).

Zoo luidde de inhoud van den brief. Rāmabhadra was ontsteld bij het lezen ervan. Ten gevolge van de hevigheid van zijne liefde, zijn verlangen en minnesmart, vielen zijne tranen voortdurend neder. Door de dichtheid van zijn tranenstroom, wist hij niet, dat zij vielen op den brief. Hij schrikte, ziende dat die uitgewischt was, niet wetende, wat het slot van den brief was, bekommerd van geest (33).

‹Ach! zoon van Marut! Help mij toch! Treed nader, broeder Lakṣmaṇa en kijk! Zie! Een groot gedeelte van dezen brief is uitgewischt en verbleekt en onzichtbaar geworden. Ach! Ik weet niet wat de inhoud ervan is, wegens het leed, dat ik gevoel. Helaas! Wat is overgebleven van dezen brief, die steekt in mijn hart?› (34).

Zoo waren de woorden, die de vorst mededeelde. Marut's zoon sprak: ›Zooals de vorst beveelt. Wees toch niet bedroefd, doch laat uw gemoed gerust zijn, want dit zijn de woorden van haar, die beveelt, dat de vorst toch moge komen. Doch wat de vorst te doen heeft, is te gaan. Dat zal haar geneesmiddel zijn (35).

›En laat de vorst niet in verlegenheid zijn hierover, wat de vorst zal doen, want het is duidelijk gebleken, dat 's vorsten gemalin nog in leven is, dat is zeker. Doch laat de vorst vertrekken, om het geheele rijk Langkāpura te verwoesten‹.

Lakṣmaṇa sprak: ‹Laat de vorst niet weerstreven!› terwijl hij keek naar Marut's zoon (36).

Nadat de brief gelezen was, nam hij het edelgesteente en bekeek het. Hij wreef het zeer verheugd tegen zijn wang; hij dacht, dat het minnesmart en liefde zou overbrengen (37).

Nadat hij het juweel had aangestaard, werd het geliefkoosd door den vorstenzoon. Daarop zeide Hanūmān tot Rāma, den apenvorst en Lakṣmaṇa (38):

Vorst, uw vijand is als een leeuw, terwijl de burcht van Langkā als zijn woud te beschouwen is. Uwe geliefde, Janaka's dochter is daar. Zij is als het vuur met blinkende vuurvliegen (39).

«Raghu's telg, gij zijt als een onweersstorm, die daarheen gaat en blaast op de gloeiende kool. Het flikkerende vuur neemt hoe langer hoe meer toe, zoodat zeker de leeuw en het bosch zal verbranden (40).

Zijn misdadig streven is altijd de wereld te vernielen. Waiçrawaṇa is, door hem in het nauw gebracht, gevlucht. Het goud, dat hij bij honderdduizenden verzameld had, dat heeft hij afgenomen zonder iets over te laten (41).

«De godenscharen zijn altijd door hem verslagen: hij kent geen schaamte en is verblind. Hij is bedwelmd en verdwaasd door zijn succes; den weg der brave lieden volgt hij niet (42).

Hij is een echte rākṣasa van geboorte, een snoodaard; door den voorspoed dien hij ondervonden heeft, is hij hoe langer hoe trotscher geworden. Nuttige lessen zijn aan hem verspild; laat hij dus gedood worden door den vorst! (43)

«En Janaka's dochter is bedroefd, de jongere zuster van den vorst is treurig ten gevolge van de scheiding. Zij denkt slechts aan den vorst; altijd weent zij, dag en nacht (44).

«Zij is afgemat, vermoeid, bleek en mager; zij is als de afnemende maan in de donkere maandhelft, doch de maneschijf doet onder voor haar. Hare vlekken zijn haar van nature eigen en verdwijnen niet (45).

«Zij is daar als een lotus in het slijk, want zij woont op een plaats van onreine domkoppen. Haar trouw is rein en vlekkeloos. Voortdurend is hij in hare gedachten, dat zijn hare meeldraden» (46).

Zoo waren de woorden, die Pawana's zoon sprak. De geest van den voortreffelijken Rāma was verheugd, alsof zijn hart met nectar besproeid werd, bij het hooren der woorden van den apenheld Māruti (47).

Toen Marut's zoon nog niet gekomen was, was zijn gemoed droog, uitgedroogd en heet, doch bij de komst van Māruti hield het op, heet te zijn, evenals een zieke, die een geneesmiddel vindt (48).

Hij keek naar den edelen jongeling Lakṣmaṇa. Zijne bedoeling was, te gelasten, om te vertrekken. De apenvorst Sugrīwa begreep den wenk, waarop hij alle apen opriep, om te vertrekken (49).

Raghu's telg stond op, op het punt om weg te gaan. De apen maakten zich gereed, allerlei dingen vervoerende en naar voren tredende. Tegelijk vertrokken zij en hun gang was vliegend. Zich naar het Zuiden richtende, kwamen zij op den Mahendra (50).

Deze berg was zoo groot als de Meru en schoon, dicht bij de zee bevond hij zich . . . . [1]). Uit vrees, dat de aarde zou overstroomd worden, daarom liet hij zijn lichaam tot dam strekken (51).

De zee is van nature rein en helder. Steeds komen de stroomen erin, zonder dat zij overloopt. Evenzoo was het, dat hij streefde naar standvastigheid, weshalve hij zich bevond aan den oever der zee (52).

Naar beneden drongen zijne wortels door tot in de onderwereld. Zijn top was zeer hoog en reikte tot in het luchtruim [2]), alsof hij de drie werelden wilde omvatten, omdat hij omlaag ging en aan den anderen kant omhoog (53).

Als eene verheugde maagd was het hemelgewelf; haar gordel was bezaaid met sterren als aaneengesnoerde paarlen. Zij was de geliefde van den berg, weshalve hij zich verhief tot den hemel (54).

Zijne veelsoortige boomen stonden alle in bloei, dicht en zich buigende, neerhangende tot den grond. Van allerlei aard waren zijne vruchten, sommige rijp en andere halfrijp, alsof de berg gereed stond, om hen aan te bieden (55).

En hunne bloemen waren stralend, pas ontloken. Zij vielen af, zich op den grond verspreidende, welriekend, alsof hij zich tooide en zich gereed maakte, om hen aan te bieden, bij de komst van den edelen koningszoon Rāma (56).

Als Indra's hemel was de Mahendra, omdat er vele Kalpaboomen waren en edelgesteenten waren zijne vlakke steenen; verschillende vogels waren er, zangvogels en watervogels (57).

Toen Raghu's telg kwam bij den berg, zag hij, dat zijne hellingen schoon en bekoorlijk waren. Hij was verheugd, ziende dat het meer bloemen aanbood; zijne bloemen waren lotussen, die hij vergeleek met het gelaat zijner geliefde (58).

Zoo waren daar rondzwervende bijen, die gonsden, terwijl zij

[1]) Het woord sara laat ik onvertaald, daar ik niet begrijp, wat het in dit verband kan beteekenen.

[2]) In mijn Oudjav. Nederl. woordenlijst leze men p. 420. 2e kolom, r. 1 in plaats van „aardbodem": luchtruim.

het stuifmeel der bloemen kusten, evenals de edele dochter van Janaka, meende hij. Rāma's gemoed werd hoe langer hoe meer verheugd (59).

Nadat hij uitgerust was op den Mahendra, zag hij Rāwaṇa's residentie Langkā. Ook de apen zagen het allen: Hanūmān wees het hun aan (60).

Daarop nadat hij Langkā gezien had, daalde hij vervolgens de berghelling af met het leger der heldhaftige apen. Snel kwam hij aan den oever der zee (61).

Toen zij aan den oever kwamen, waren zij allen verheugd bij het zien van de golven, zoo hoog als bergen, die een donderend en hevig geraas maakten, alsof zij Raghu's telg prezen (62).

Het witte schuim verspreidde zich onophoudelijk, evenals bloemen, als een huldeblijk van de golven, omdat zij verheugd waren bij het zien van den vorstenzoon, die het uitvaagsel der aarde zou vernietigen (63).

Er vertoonden zich klippen in het water, die gevuld waren met allerlei paarlen en edelgesteenten. Zeer glanzend waren de paarlen, in grooten getale, die zich vertoonden, alsof zij door den oceaan aangeboden werden (64).

Er waren ook lichte, drijvende edelgesteenten, roode en flikkerende juweelen en diamanten, stralend en blinkend, beschenen door de zonnestralen, alsof de zee hen bij zijn komst glimlachend toesprak (65).

Er was een berg midden in het water, welks steenen uit çaçikānta-juweelen bestonden. Er waren krokodillen en slangen in zijne grotten, die als het ware de juweelen en paarlen bewaakten (66).

Er waren haaien, schildpadden, kakap-[1]), kaḍiwas en banglus-visschen en Moluksche krabben, die onafscheidelijk van elkander waren, waarheen zij ook gingen, alsof zij Raghu's telg wilden plagen, tengevolge waarvan zijn hart overstelpt werd door minnepijn (67).

Voortdurend kwamen de hooge golven zich daartegen storten; de hooge klippen werden daardoor overstroomd. Het was alsof zij daarin toestemden, omdat zij verdroogd waren. De zonnestralen waren de oorzaak, dat zij uitgedroogd waren (68).

De oceaan was te vergelijken met den berg Himawān; alle

---

[1]) Kakap = Lates calcarifer.

hooge golven waren als zijne toppen. Ook waren zij een bewaarplaats van rijkdom. Zij hadden alle koralen en nāga's (69).

Hunne schoonheid was zoo groot, dat de schoonheid der godenwereld daarvoor onderdeed. Dat de godenwereld glansde was toe te schrijven aan de maan, maar de zee was zonder maanlicht toch stralend (70).

De hoofdberg was als een nāga, de aarde als de zonenolifant. Zij werd als het ware gedragen door de zee. Het everzwijn van den ondergang der wereld werd daardoor overtroffen, dat vroeger de beschermer der aarde was (71).

Er waren bergen aan zijn oever, beiden even hoog en naast elkander staande, beide gelijk van grootte en volkomen rond, zoo bolrond als de borsten der aarde (72).

In hunne tusschenruimte drong water door, alsof de bedekking van hunne borsten afzakte. De hooge golven kwamen zich daarin storten, alsof zij dartel en verliefd kusten (73).

Bij de komst van Raghu's telg hield hij stil, zoo rein en onoverschrijdbaar als de zee was hij. Zijne verbazingwekkende deugden waren als de paarlen, alsmede zijn rein gedrag en zijne groote standvastigheid (74).

Er waren golven zoo dun als een arm en er waren er zoo dik als een hooge berg. De afwisseling van vreugde en leed, daar wezen zij op, alsof zij vermaanden (75).

Doch zijn gemoed hield niet op te smachten. Hoe langer hoe meer streefde hij naar zijne geliefde. «Madana! Ach, wat verstaat gij het goed, mij te treffen met uwe pijlen. Ik die lijd onder de scheiding van mijne geliefde word daardoor bedwelmd (76).

«Zijne pijlen zijn teedere en weeke bloemen; zij wonden immers het hart niet en zijn fijn. Toch is het hart van Çrī ziek van liefde.» Raghu's telg was verbrijzeld van minnesmart (77).

Een zachte en koele wind blies, die was als het vuur van god Anangga. Zeer vreeselijk brandde hij het hart van hem, die het leed der scheiding van zijne geliefde voelde (78).

Vervolgens ging god Wiwaswān onder; het werd nacht en de tien hemelstreken werden donker. Zijn minnesmart nam hoe langer hoe meer toe; de duisternis van zijn gemoed ging daarmede gepaard (79).

Hij was niet opgewekt van hart, doch bedroefd, alsof zijn verliefd gemoed opgesloten was. Hij dacht 's nachts nergens anders aan dan aan Janaka's dochter; zij stond hem steeds voor den geest (80).

God Çaçāngka kwam glanzend op, op den Udayaberg, stralend en bekoorlijk, alsof hij instemde bij het zien van zijne droefheid; hij verlichtte de tien hemelstreken, zoodat zij helder glansden (81).

Hij toch behartigt de belangen van anderen op aarde, die verzonken zijn in duisternis en zeer afgemat zijn, zij nu moeten er uitgetrokken worden en men moet hen de aard laten zien van den edele, die het heil der aarde behartigt (82).

De bloemen stonden alle schitterend in bloei en de tien hemelstreken waren schoon als maagden, die zich getooid hadden en hun heer tegemoet gingen, (het huis) verlatende (83).

Daardoor ging de duisternis uiteen en vluchtte, trachtende binnen te dringen onder de dichte boomen. Zij bevond zich in de spleten der steenen, alsof zij bevreesd was voor god Çacāngka (84).

Toen keek Raghu's telg starende naar de maanschijf. Het was alsof hij verbijsterd en verblind was, terwijl hij snel sprak tot zijn jongeren broeder Lakṣmaṇa (85):

«Wat zie ik toch, broeder, dat zoo glanst? Is dat het wapen van god Anangga? Het is alsof het een witte en scherpe pijl is, waardoor ik, die door de scheiding van mijne geliefde uitgeput ben, bedwelmd word (86).

«Of is het een flikkerende bliksemstraal? Mijn gemoed heeft nooit zoo iets gezien. Het luchtruim wordt verlicht en er zijn geen wolken, doch voortdurend zie ik bliksemstralen» (87).

Zoo sprak Raghu's telg, wiens gemoed verbijsterd was, de maanschijf niet herkennende, omdat Kāma's pijl de scheiding der menschen veroorzaakt, waardoor hun hart verbijsterd wordt, alsof zij krankzinnig waren (88).

Verdrietig en onrustig was het hart en ongerust het gemoed van hem, die verliefd was. Hij sliep niet, doch was 's nachts wakker. Hij zat voorovergebogen en met over de borst gekruiste armen [1]) en bezorgd. Slechts Sītā alleen en niets anders was steeds het onderwerp zijner gedachten (89).

Toen hij, door Madana's pijl getroffen, kwijnde tengevolge van de door den Maangod veroorzaakte smart der scheiding, sprak zijn verstandige jongere broeder, de edele Lakṣmaṇa, met diepe stem, op hem toetredend en hem aanmanend (90):

[1]) Deze vertaling van masamparan steunt op de Bal. glosse masidakép bij van der Tuuk, Kawi-Bal. Wdb. III p. 539, s. v. sampar. Zij past hier beter dan de beteekenis van „aanraken", opgegeven in mijne Oudjav. Ned. Woordenlijst, p. 596.

«O voortreffelijke held, Raghu's telg, wees niet bedroefd! Dit past niet voor hem, die de beschermer der aarde is, om onachtzaam te zijn, want er is geen ander, op wien de hoop gevestigd is en die de aanleiding zal zijn van de verdelging der onreinheid op aarde (91).

«En gij zijt geprezen in de wereld als standvastig. Als [1]) gij wankelmoedig zijt, zult gij de wereld verwoesten. De wereld kent toch al uwe deugden en uwen standvastigen aard. Blijkbaar zal zij door u teleurgesteld worden, als gij bekommerd zijt (92).

«Niet uit overmoed vermaan ik u en het ontbreekt u niet aan oordeel. Denk aan alles wat gij vroeger gedaan hebt! Het past niet, dat gij aangemaand wordt, want gij weet het wel (93).

«Hoe bedreven zijt gij in het beoordeelen van wat gepast is, doch het schijnt, alsof ik u aanspoor omtrent hetgeen gezegd moet worden. Slechts genegenheid en liefde bevelen mij, u aan te manen. Dat is de reden, dat ik u vermaan, niet omdat ik het (beter) weet» (94).

Zoo sprak Lakṣmaṇa waarschuwend. Het gemoed van prins Rāma was hem genegen. Hij was niet langer bedroefd; vervolgens ging hij slapen. Jonge bladeren strekten hem tot kussen (95).

Het geheele apenleger bleef wakker en bewaakte hem zorgvuldig, als goede wachters. Sugrīwa masseerde hem, naast hem zittende. Nu sliep Raghu's telg gerust.

[1]) In plaats van tan piṇḍā in den tekst lees ik hier yan piṇḍa, omdat het eerste geen zin heeft.

UIT EN OVER DE MINAHASA.

III. DE MINAHASISCHE TALEN.

DOOR

DR N. ADRIANI.

De Minahasa in haar geheel, met de eilanden die er toe behooren, wordt niet uitsluitend door de Minahasische talen ingenomen; van haar toch al niet uitgestrekt grondgebied staat zij nog een klein deel af aan vijf talen die niet tot de Minahasische gerekend worden: het Sangireesch, het Bentenansch, het Bantiksch, het Ponosakansch en het Badjo-sch.

Wanneer wij de Minahasa in haar geheel overzien, vinden wij haar gebied ingenomen door de volgende talen:

1. Tomboeloe'-sch, in de districten Manado, Kakaskasèn en Tombariri der afdeeling Manado, en Tomohon-Sarongsong der afdeeling Tondano.

2. Tonsea'-sch, in de districten Tonsea' en Maoembi der afdeeling Manado.

3. Tondano-sch of Toloöersch, in de districten Tolian, Tolimambot en Ka'kas-Rèmbokĕn der afdeeling Tondano.

4. Tontemboansch, in het district Langowan der afdeeling Tondano, en de districten Sonder, Kawangko'an, Tompaso', Roemo'ong en Tombasian der afdeeling Amoerang.

5. Tonsawangsch, in het district Tonsawang der afdeeling Amoerang.

6. Sangireesch, op de eilanden ten N.O. en W. van de Minahasische kust, voor zoover ze bewoond zijn.

7. Bantiksch, in het district Bantik der afdeeling Manado.

8. Bentenansch, in het N.lijk deel van het district Pasan-Katahan-Ponosakan der afdeeling Amoerang.

9. Ponosakansch, in het Z.lijk deel daarvan.

10. Badjo-sch, hier en daar op de kust, in tijdelijke nederzettingen, die telkens van plaats veranderen.

Van al deze talen is iets bekend, maar van sommige al zeer weinig.

De lange lijst van boeken en artikelen aan de talen der Minahasa gewijd, die bij dit artikel wordt gegeven, zou doen denken, dat zij met veel belangstelling zijn beoefend, maar zoo is het in het geheel niet.

Van het Tondano-sch of Toloöersch, het Tonsawangsch, het Bentenansch en het Ponosakansch bezitten we niets dan de in 1869 uitgegeven woordenlijst; van het Bantiksch hebben we alleen Riedel's bijdrage uit hetzelfde jaar. Systematisch zijn alleen beoefend: het Tontemboansch, het Sangireesch en tot op zekere hoogte ook het Tomboeloe'-sch. We kunnen echter met zekerheid vaststellen, dat het Toemboeloe'-sch, Tonsea'-sch en Tondano-sch zeer eng met elkaar verwant zijn en beschouwd kunnen worden als zelfstandige tongvallen of gouwspraken eener zelfde moedertaal, die thans is verdwenen. Nevens deze groep staat die van het Tontemboansch en Tonsawangsch, die onderling nader bij elkaar behooren dan bij een der drie pasgenoemde talen. Deze vijf talen, of twee taalgroepen, 1. Tomboeloe'-sch, Tonsea'-sch, Tondano-sch en 2. Tontemboansch, Tonsawangsch vormen met elkaar de Minahasische talen.

Het Sangireesch is de taal der Sangir-eilanden, vooral: Groot-Sangir, Siaoe en Tagoelandang, met de tusschengelegen eilandjes. Voornamelijk op de Minahasische eilanden Bangka, Mantĕraw, Naeng, Siladin en Boenakeng hebben de Sangireezen gekoloniseerd, zoodat die eilanden tot het gebied hunner taal moeten gerekend worden.

Met het Sangireesch zijn nauw verwant: het Bentenansch en het Bantiksch.

Het Bentenansch wordt uitsluitend in de Minahasa gesproken; het Bantiksch heeft ook op de N.kust van Bolaang-Mongondow eenig grondgebied. Het Ponosakansch, thans reeds aan 't verdwijnen, is niet anders dan een ouderwetsch dialect van het Mongondowsch, al ligt zijn gebied ook geheel binnen de grenzen der Minahasa.

Al deze talen vallen echter binnen één groote groep, die zich in het Indonesisch taalgebied duidelijk afteekent: de Filippijnsche taalgroep. De N.grens daarvan is het Z.lijk deel van Formosa; de O.grens vormen de Marianen of Ladronen en de Palaoe-eilanden; de W.grens loopt ten W. der Filippijnen en van de

Z.punt van het eiland Palawan over N. Borneo (dat gedeeltelijk tot het gebied der Filippijnsche talen behoort), langs de W.grens van Bolaang-Mongondow, waar ze in Tomini-bocht de Z.grens bereikt, die zich verder langs de O.kust der Minahasa weder bij de aangegeven O.grens der Filippijnsche talen aansluit.

In Ned.-Indie behooren dus tot de Filippijnsche talen: het Talaoetsch, in het N., dat ook nog wordt gesproken op het eiland Miangas, verder het Sangireesch, de talen die in de Minahasa worden gesproken en het Mongondowsch. Op N.Borneo dat buiten Ned.-Indie valt, zijn talrijke sprekers van het Tagaalsch (Tagalog) op de O.kust gevestigd, vanaf de N. punt tot aan de Nederlandsche grens. Ook zijn er enkele kolonies van Tagalogs in Serawak gevestigd, maar zij zijn niet talrijk. Van de bewoners der Solog- (Soeloe-) eilanden hebben zich een groot aantal op de O.kust van Britsch N.Borneo nedergezet, vooral aan de Darvelbaai (Tĕloek Giong) en de daarin gelegen eilanden; verder in Ned.-Borneo (Z. en O. Afdeeling), op de kust van Tidoeng, Boeloengan en Goenoeng Taboer tot aan Kaap Kanioengan, den uitlooper van het Tindah Hantoeng-gebergte (1° N.B.). In het hoogland ten W. der O.kust van N.-Borneo, dus geheel in het binnenland, worden de Doesoen-talen gesproken, waartoe ook het Ida'an of Iria'an en het Lanoen (Iranoen, Ilanoen) behoort, vanaf de Maroedoe-baai naar het Z. De stammen die deze talen spreken, zijn afkomstig van Magindanaoe.

De Minahasische talen liggen dus in de Z.lijke helft van het Filippijnsche taalgebied. Zij onderscheiden zich in de Indonesische afdeeling van het Austronesisch taalgebied door een grooten rijkdom aan voor-, in- en achtervoegsels en een zeer druk gebruik daarvan tot het vormen van woorden. Te zamen met de reduplicatie, dienen deze aanvoegsels om verschillende tijden en wijzen, of ook om de meervoudsvormen bij naam- en werkwoorden aan te duiden. Lidwoorden, die in verschillende vormen optreden, wijzen daardoor sommige naamvallen, of ook het enkel- en het meervoudig gebruik der door hen bepaalde naamwoorden aan. Naast de vele werkwoordelijke vormen, staan even talrijke naamwoordelijke, die even als de werkwoordsvormen, aanwijzing van tijd en wijze in zich dragen, door de aanhechtsels of de reduplicatie waarmede zij zijn gevormd. Bij het lezen van een stuk in eene Filippijnsche taal gesteld, wordt men ge-

troffen door het gering aantal woorden dat in den stamvorm blijft en het groot aantal der afgeleide en samengestelde woorden. Dit maakt het aanleeren dezer talen niet gemakkelijk.

Vooral het aantal voorvoegsels is in de Filippijnsche talen bijzonder groot en de Minahasische talen staan in rijkdom aan prefixen zeker niet achteraan in dit talen-complex. Boven is reeds opgemerkt, dat de naamwoorden, die van werkwoordelijke stammen worden afgeleid, door de aanhechtsels waarmede zij zijn gevormd, even goed als werkwoordsvormen de aanduiding van tijd en wijze in zich dragen.

Om dit duidelijk te maken, geef ik hier, eene reeks voorbeelden, alle afgeleid van den Tontemboanschen stam ai, die beteekent «herwaarts komen».

aian «plaats waar zal komen».
niaian «plaats waar is gekomen».
paaian «plaats waar thans komt».
pinaaian «plaats waar kwam».
pĕaian «plaats waar zou komen».
pinĕaian «plaats waar zou gekomen zijn».
pĕngaaian «plaats waar gewoonlijk komt».
pinĕngaaian «plaats waar gewoon geweest is te komen».
pĕngĕkiaian «plaats waar gewoonlijk op bevel wordt gekomen».
pinĕngĕkiaian «plaats waar gewoonlijk op bevel werd gekomen».
kaaian «plaats waar kan gekomen worden».
kinaaian «plaats waar is kunnen gekomen worden».
papaaian «op wier herwaarts komen wordt gewacht».
pinapaaian «op wier herwaarts komen is gewacht».
pĕngapaaian «plaats waar men gewoonlijk laat komen».
pinĕngapaaian «plaats waar men gewoonlijk liet komen».
pakaaian «plaats waar allen zullen komen».
pinakaaian «plaats waar allen zijn gekomen».

De groote regelmatigheid dezer vormen valt terstond in het oog. De rijke vormenschat der Minahasische talen is dan ook niet verwarrend, wanneer men de orde van het taalgebruik nagaat. Het spreekt wel van zelf, dat niet van alle stammen alle vormen kunnen gemaakt worden, maar dat er van een enkelen stam in de 80 kunnen gemaakt worden, is volstrekt geen zeldzaamheid.

Andere voorbeelden van tijdaanwijzing bij zelfstandige naamwoorden zijn:

Tomboel. si loemaloekar «de wachter», si limaloekar «de gewezen wachter».

Tontmb. si ito' «oom», si nimaito' «wijlen oom».

Het klankstelsel der Filippijnsche talen is wel eenigszins zwakker dan dat der meer W.lijk gelegen Indonesische talen, maar het is toch nog krachtig te noemen. De patale klanken ontbreken; waar hier en daar een tj of nj voorkomt, is dit een bizonder klankverloop uit lateren tijd. Sommige Filippijnsche talen, zooals het Sangireesch en het Taloetsch, laten bijna alle, of alle woorden uitgaan op een klinker en werpen daartoe ook eindmedeklinkers af, maar de meeste Filippijnsche talen doen dit niet.

De 5 Minahasische talen, van welke wij het Tomboeloe'-sch, Tondano-sch en Tonsea'-sch Groep I zullen noemen, en het Tontemboansch en Tonsawangsch Groep II, gebruiken voor de vorming van afgeleide woorden geheel hetzelfde materiaal; woordherhaling, reduplicatie, samenstelling, intensieve vormen, voor-, in- en achtervoegsels, zonder eenig onderscheid. Alleen verschillen zij in de behandeling dezer deelen van het taalmechanisme, m.a.w. de afleidingen zijn hier een weinig anders in elkaar gezet dan ginds. Enkele voorbeelden zullen dit duidelijk maken.

Alle 5 Minahasische talen bezitten den stam toeroe' «aanwijzen, aanwijzing geven». Met het voorvoegsel dat in het Tomboeloe'-sch maha, in 't Tonsea'-sch maa, in 't Tondano-sch ma luidt, worden hiervan gevormd: mahatoeroe', maatoedoe', matoeroe', een duratieve vorm, die beteekent «bezig zijn, gewoon zijn aanwijzing, onderricht te geven». Ook in het Tontemboansch zegt men in dezelfde beteekenis matoeroe', en in het Tonsawangsch: matoero'. De Verleden Tijd van dien vorm wordt met hetzelfde aanvoegsel gemaakt in de beide groepen, maar Groep I heeft het als invoegsel, Groep II als voorvoegsel, aldus:

Groep I.		Groep II.	
Tomb.	minahatoeroe'	Tomb.	nimatoeroe'
Tons.	minaatoedoe'	Tonsaw.	imatoero'
Tond.	minatoeroe'		

De beteekenis van al deze 5 vormen is dezelfde: «gaf aanwijzingen, was bezig, was gewoon aan te wijzen, onderwees», maar terwijl Groep II ni-plaatst vóór denzelfden vorm matoeroe' (in 't Tonsawangsch is ni-verkort tot i-), zet Groep I dit nima- om tot mina-, of (zooals men 't gewoonlijk uitdrukt)

voegt tusschen den beginmedeklinker en den volgenden klinker het invoegsel in.

Dit is een kenmerkend verschil tusschen Groep I en Groep II. Terloops mag nog vermeld worden, dat in het W. van het Tomboeloe'-sch taalgebied Tara-tara en omstreken nimahatoeroe' wordt gezegd. In dit opzicht behoort dus de helft van 't Tomboeloe'-sch taalgebied tot Groep II.

Hetzelfde zien we bij nog andere werkwoordenvormen. De Toekomende Tijd wordt in beide groepen gevormd door het invoegsel oem, gevoegd tusschen den beginmedeklinker van het stamwoord en den volgenden klinker. Zoo zegt men dus in alle groepen: toemoeroe', toemoedoe', toemoero' «zal wijzen, aanwijzen, onderwijzen». De Verleden Tijd hiervan wordt weder in Groep II gevormd door voorvoeging van ni- en bij Groep I door invoeging van in.

Men zou dus in Groep I een dubbel invoegsel inoem krijgen. Zoo is het ook vroeger geweest; in het Talaoetsch, Mongondowsch en andere Filippijnsche talen is het nog zoo. Maar dit inoem is versmolten tot im en zoo krijgt men dus de volgende vormen.

Groep I.	Groep II.
Tomb. timoeroe'	Tontmb. nitoemoeroe'
Tons. timoedoe'	Tonsaw. itoemoero'
Tond. timoeroe'	

De beteekenis is: «heeft gewezen, aangewezen, onderwezen». De vormen timoeroe', timoedoe' zijn dus ontstaan uit tinoemoeroe', tinoemoedoe', die eerst tinmoeroe', tinmoedoe' zijn geweest. Zulke vormen komen ook nog in sommige Filippijnsche talen voor. Men ziet hier ook weer, dat door beide groepen met hetzelfde materiaal is gewerkt, doch op verschillende wijze.

De vormen van Groep II zijn hier ouder dan die van Groep I. Maar in het algemeen hebben de talen van Groep I een ouderwetscher karakter dan die van Groep II. Dit blijkt b.v. uit den vorm der volgende woorden:

Groep I.	Groep II.
Tomb. rangdang, Tons. roengdang	Tontmb. raindang «rood»
» sarongsong	» saroinson «watergoot»

Tomb. rimbĕngbĕng Tontmb. rimbĕingbĕng «duister»
» toengtoeng » toeingtoeng «voorhoofd»
» paloengpoeng » paloeimpoeng «spruit»
» loemaloengdoeng » loemaloeindoeng (eigennaam)
Tons. doengdoeng » roeindoeng «samen in één nest liggen»

Hieruit blijkt wel duidelijk, dat de vormen van groep I ontstaan zijn uit herhaalde wortels, n.l. rang, song, wĕng, toeng, poeng, loeng, doeng. In Groep I wordt de herhaling dezer wortels tot rangdang, songsong (met infix ar), mbĕngbĕng, toengtoeng, poengpoeng (met infix al), enz. In Groep II wordt de sluitmedeklinker van het eerste lid der herhaling tot een neusklank, die het karakter van den volgen den medeklinker aanneemt, terwijl de voorafgaande klinker met *i* wordt uitgesproken. Hier zijn dus de vormen van Groep I de oudste.

Hetzelfde is het geval bij wortelherhalingen als kaskas «krabben», korkor «uitgraven», koskos «dalen» in Groep I, en ka'kas, ko'kor, ko'kos in Groep II. Zoo heeft ook Groep I liklik «rondgaan» tegen li'litj in Groep II.

Ouderwetsch is ook in Groep I de vorming van den Verleden Tijd bij zekere werkwoordsvormen, die dezen Tijd moeten omschrijven met een hulpwerkwoordsvorm, die beteekent «is herwaarts gekomen, is teruggekomen». Het verrichten der handeling is in zulke gevallen voorgesteld als een heengaan en terugkomen. De gedachte «is geschied» wordt dan uitgedrukt door «is herwaarts gekomen», in Gr. I nimei. In Gr. II zou dit nimai moeten zijn, maar dit is afgesloten door eene enkele *a*. Zoo zegt b.v. Gr. I nimei itoeke «is geschommeld geworden» (woordelijk: is hierheen gekomen, terug gekomen van 't geschommeld worden). Gr. II zegt aitoeke, voor: nimai itoeke. Hier zou de vorm van Gr. II niet te begrijpen zijn geweest, zonder dat de beter bewaarde vorm van Gr. I daartoe den weg had gewezen.

In woordenschat komen de 5 talen zeer met elkaar overeen, maar de talen van Gr. I hebben onderling veel meer woorden met elkaar gemeen dan met een der talen van Gr. II, die onderling ook weer 't grootste deel van hun woordenschat gemeenschappelijk hebben. Het Tontemboansch maakt, in het dialect

van Sondĕr, de *k* na *i* tot tj en de *n* na de *i* tot nj; wordt ngk door *i* voorafgegaan, dan wordt ingk tot intj. Groep I kent deze klankverandering niet; Tontmb. tintjas «wegloopen», sitjoe «elleboog», «woelinja «ei» luiden in Gr. I. Tomb. tingkas, sikoe, Tond. woerenga'.

Vaak ook hebben dezelfde woorden in de verschillende groepen eene andere beteekenis, die echter slechts zoo weinig verschoven is, dat men er geen oogenblik aan twijfelt, of men heeft met hetzelfde woord te doen. Zoo is b.v. peret in 't Tomb. en Tons. «muis», in het Tontmb. «vleermuis»; kontoj is in 't Tontmb. «hurken», in 't Tons. «op een tak zitten», zooals vogels doen. In Gr. I heeft kan de beteekenis «gekookte rijst», terwijl het in Gr. II alleen in eenige samenstellingen voorkomt, waar het dan «voedsel in het algemeen» beteekent.

De talen van dezelfde groep vertoonen ook wel verschillen in klankstelsels enz., maar niet zoo veelvuldig als de groepen onderling. Het Tomboeloe'-sch en het Tondano-sch hebben beide twee verschillende *r*-klanken; het Tonsea'-sch niet. Dit laatste spreekt de *l* uit als *d*, maar op eene wijze die nog duidelijk maakt, dat de *d* uit *l* is ontstaan.

In het Tondano-sch wordt in 't districht Ka'kas-Rĕmbokĕn een afzonderlijk dialect gesproken; in 't gebied van 't Tontemboansch heeft het district Sondĕr een eigen dialect, evenzoo de districten Langowan en Tompaso'. Over het dialect van Taratara, in 't Tomboeloe'-sch gebied, is reeds boven gesproken.

Het bovenstaande, hoe onvolledig het ook moet blijven, kan toch eenig denkbeeld geven van de geaardheid der Minahasische talen. De Filippijnsche talen in het algemeen zijn het bestudeeren bijzonder waard. Tot nog toe heeft het Oud-Javaansch in de vergelijkende studie der Indonesische talen eene nog hoogere plaats gehad dan het Sanskrit in de Indogermaansche taalstudie. Immers men kent alleen van 't Javaansch de oude taal, omdat reeds zoo vroeg het schrift door de Hindoes aan de Javanen is bekend gemaakt, waardoor de taal der vroegere Javanen niet in vergetelheid is geraakt, zooals dit bij alle andere Indonesische volken met hunne oude taal het geval is. Maar aan de Filippijnsche, dus ook aan de Minahasische talen komt zeker eene even goede plaats toe als aan het Oud-Javaansch, want er is in de Filippijnsche talen nog veel bewaard, dat vroeger moet behoord hebben tot het algemeen bezit der Indonesische talen,

maar dat nu al in de meeste is verloren gegaan. Wanneer men, met het Mongondowsch beginnende, in W.lijke en Z.lijke richting de verschillende taalgebieden op Celebes nagaat, ziet men de talen hoe langer hoe armer worden in hulpmiddelen om door de vormverandering der woorden de begrippen van tijd en wijze op zoo veelsoortige manier uit te drukken als dit in de Filippijnsche talen plaats heeft. De groepen die op het Mongondowsche volgen, de Gorontaleesche en de Tominische, geven het tijdverschil nog in de werkwoordsvormen aan, maar bij de Toradja-sche taalgroep valt in de O.lijke helft reeds het verlies der tijdvormen bij het werkwoord op te merken.

Hoe verder men in die richting van de Minahasa afgaat, des te meer verlies aan voor-, in- en achtervoegsels er valt op te merken. Ook de reduplicatie vindt men dan hoe langer hoe minder aangewend; de in de Filippijnsche talen zoo algemeene vorming van werktuignamen door reduplicatie (w i w i l i t, «naald», van w i l i t, naaien») houdt in de Toradja-sche talen op en ook de woordenschat gaat hoe langer hoe meer afwijken.

Het Oud-Javaansch kan alleen nog uit geschriften worden gekend; het studiemateriaal dat de Filippijnsche talen leveren, is levende taal. Ook de Minahasische talen leven nog, maar een bloeiend leven leiden ze niet meer. Het Minahasische volk heeft zich tot het Maleisch gewend, omdat in die taal het Christendom en het schoolonderwijs aan de bevolking zijn gebracht, en zij zich daartegen nimmer heeft verzet. Daardoor is voor hare moedertaal de toekomst afgesloten geworden.

De Minahasers hebben, geheel terecht, gevoeld dat het Maleisch hun den weg door den geheelen archipel zou openen. Thans gaan zij nog een stap verder en wenden zich tot het Nederlandsch, dat hun den toegang geeft tot de Europeesche wetenschap. Dit is zeker een groote vooruitgang. Het Maleisch, zooals dat in de Minahasa wordt gebruikt, is niet alleen in zijn woordenschat een mengsel van allerlei talen, het wordt ook in woordvorming en zinsbouw met volkomen willekeur behandeld, daar het van geen zijner sprekers de moedertaal is en door 't groote deel van hen niet systematisch wordt beoefend.

Men noemt het Maleisch «de lingua franca van den Indischen Archipel». Deze fraai klinkende naam is intusschen geen eeretitel. Wat het scheeps- en havenvolk aan de kusten der Middellandsche Zee bijeenraapt om zich aan elkaar verstaanbaar te

maken, is uit taalkundig oogpunt bezien, niet veel fraais; van een behoorlijke taal is het ver verwijderd, welke diensten het ook moge bewijzen als verkeersmiddel. Zoo is ook het Maleisch, dat men in de Minahasa spreekt, eene ordelooze taal, die eene noodlottige uitwerking heeft op het taalgevoel harer sprekers.

Dat de Minahasers, zoolang zij nog geen Nederlandsch kennen, dit Moluksch Maleisch gebruiken om zich ruimer verkeer te verschaffen, is zeer begrijpelijk, maar dat zij daarvoor hunne eigene taal verwaarloozen, er met minachting op neerzien, goedvinden dat hunne kinderen die taal niet of slechts gebrekkig leeren, dat is uiterst kortzichtig van hen en bewijst dat zij zoo zeer vervuld zijn met de toekomst, dat zij zich den tijd niet gunnen om ook eens om te zien naar hetgeen hunne vaderen hun hebben achtergelaten in de Minahasische talen.

De letterkunde der Minahasische talen is, zooals te begrijpen valt, niet medegegaan met de ontwikkeling van het volk, omdat die talen niet tot voertuig hebben gediend voor het Christendom en het Onderwijs, waaraan het volk der Minahasa zijn vooruitgang te danken heeft. Men moet dus eigenlijk spreken van de Oude Minahasische letterkunde, want sedert er eene nieuwe periode voor de Minahasa is aangebroken, is er maar zeer weinig in eenige Minahasische taal geschreven.

Deze Oud-Minahasische letterkunde is nog lang niet in haren vollen omvang bekend. Onder de Minahasers zelf heeft steeds de Tomboeloe'-sche literatuur een zekeren voorrang genoten boven die der andere stammen; Tomboeloe'-sche liederen worden ook vaak buiten het gebied dezer taal gezongen en onder de vreemde woorden die niet-Tomboeloe'-sche dichters in hunne poëzie gebruiken, zijn verreweg de meeste aan het Tomboeloe'-sch ontleend. Tomboeloe'sche zangwijzen werden vroeger ook veel op niet-Tomboeloe'-sche feesten gezongen, maar het gebruik der Tomboeloe'-sche taal is, evenals dat der overige Minahasische talen, steeds tot haar eigen gebied beperkt gebleven. Van veroveringen der eene taal op eene andere is nooit sprake geweest, tenzij dan dat eene nederzetting van den eenen stam in het gebied van een anderen in het tweede of derde geslacht min of meer de taal der omgeving ging aannemen, of althans de moedertaal op den duur onzuiver ging spreken.

De Minahasische talen van welker letterkunde iets is uitgegeven, zijn: het Tontemboansch, het Tomboeloe'-sch en het Tonsea'-sch,

Wat van de Tomboeloe'-sche literatuur is gedrukt, is niet zeer zorgvuldig bewerkt en van het weinigje Tonsea'-sch dat in het licht is gegeven, valt voor een deel hetzelfde te zeggen. De enkele losse stukjes die van de overige Minahasische talen zijn verschenen, zijn het noemen nauwelijks waard.

Alleen van de Tontemboansche letterkunde valt een eenigszins volledig overzicht te geven, 't geen te danken is aan de belangstelling die wijlen de heer J. Alb. T. Schwarz, die vele jaren in de Minahasa als zendeling-leeraar en als hulpprediker heeft gearbeid, voor de Tontemboansche taal en letteren heeft gehad. Hij is de eerste wetenschappelijke beoefenaar eener Minahasische taal geweest.

In de verzameling van 141 stukken Tontemboansche literatuur, door den heer Schwarz bijeengebracht, worden 12 groepen onderscheiden; alleen de laatste groep bevat de poezie. Het hier te geven overzicht der Tontemboansche letterkunde zal eene bespreking zijn van elk dier 12 groepen; daarmede is, dit mag men wel aannemen, tevens eene schets gegeven van de Minahasische literatuur in het algemeen, daar de Minahasische stammen doorgaans op een gelijk pijl van ontwikkeling hebben gestaan.

Groep 1 omvat de Dierenverhalen, een soort van vertellingen die over het gansche Indonesische taalgebied zijn verbreid. In deze verzameling vindt men dan ook het verhaal van den Aap en de Schildpad, die pisangs planten; alleen de Schildpad zorgt voor zijn aanplant; de Aap bederft zijn planten. Als de pisangs van de Schildpad rijp zijn geworden, verzoekt zij den Aap ze te plukken, daar zij zelf niet in den boom kan klimmen. De Aap klimt in den boom, eet alle pisangs op en laat de Schildpad toekijken. Deze neemt wraak, stelt een val voor den Aap, waardoor deze den dood vindt. De Schildpad neemt nu de beenderen van den Aap, brandt ze tot kalk, welke ze voorzet aan de andere apen, die hun kameraad komen zoeken. De apen pruimen de kalk bij de sirih en pinang die de Schildpad hun aanbiedt, maar als ze ontdekken waarvan die kalk afkomstig is, nemen ze de Schildpad gevangen en willen haar verdrinken in een vijver, waarin de Schildpad lustig rondzwemt. De apen laten wel den plas leegdrinken door een Gemsbuffel maar deze kan niet al het water verzwelgen en geeft het weer terug, zoodat de vijver opnieuw gevuld wordt en de Schildpad voor de apen onbereikbaar is.

Verder komt er ook in voor het verhaal van den Gemsbuffel die tegen de Bloedzuiger om het hardst wil loopen. De Bloedzuiger hecht zich aan den staart van den Gemsbuffel en kan dus altijd, wanneer de Gemsbuffel onder het voortrennen vraagt: «Waar zijt ge?» antwoorden: «Hier, vlak achter je», waardoor de Gemsbuffel ten slotte wanhopig wordt en voortholt totdat hij doodvalt.

Een ander bekend verhaal is dat van de Krab, de Garnaal en het Schelpdier. De Krab kookt eten voor de beide anderen, doch valt in het vuur; de Garnaal wil haar er uit halen, maar komt ook in het vuur om en het Schelpdier, dat ze beweent, snuit daardoor zijn lichaam uit zijne schelp en vindt zóó zijn einde.

De Marter treedt op als bedrieger, waar hij den Aap wijsmaakt dat een nest van wilde bijen, dat aan een boomtak hangt, een gong is, zoodat de Aap er op slaat en gestoken wordt. Daarna liegt de Marter hem voor dat Spaansche peper-vruchten, die aan een struik hangen, wilde brambozen zijn; de Aap snoept er van en brandt zich deerlijk den bek. Ten slotte doet de Marter hem gelooven dat een lap bastvezels van den suikerpalm een warm baadje zijn, vooral als het in brand gestoken wordt. De Aap hult zich in de vezels, de Marter steekt ze aan en laat den Aap verbranden.

De tweede groep bestaat uit verhalen die verklaren moeten hoe sommige dieren aan bepaalde kenmerken komen. Van de Kaneelduif wordt verteld dat zij hare gewoonte om telkens luider te roepen heeft behouden uit een wedstrijd in het zingen tegen een anderen vogel. En van den kleinen Jaarvogel wordt gezegd dat hij een klagend geluid maakt, omdat de kam dien hij vroeger op zijn snavel droeg, van hem is geleend door den Grooten Jaarvogel, die er mee blijft pronken en hem niet wil teruggeven. Deze legende is zóó bekend, dat de naam van den Grooten Jaarvogel (o e w a k) thans in het Tontemboansch ook het gewone woord is voor «bedriegen.» Als reden waarom de Minahasische aap zwart is en roode billen heeft, vermeldt de legende die daaromtrent bestaat, dat er eens eene moeder was, die haar ongehoorzamen zoon strafte met hem gepofte maïs in plaats van rijst te geven. De jongen werd boos, zette de pan te vuur, ging er in zitten, zoodat zijne billen opensprongen en zijne huid verbrandde. Hij vluchtte daarop in het bosch en werd de aap van wien alle Minahasische apen afstammen.

Daarop volgen, in Groep 3, de verhalen van menschen in dieren- en plantengedaante. In de animistische beschouwing is het dier, wat zijn innerlijk betreft, niet verschillend van den mensch, maar door zijn lichaamsbouw is het verhinderd rechtop te loopen, te spreken, zijne handen te gebruiken, of gedwongen tot zwemmen, vliegen, kruipen of springen. Maar kan het dier dit uiterlijk omhulsel (in de verhalen zijn baadje of zijn buis genoemd) afleggen, dan komt ook zijn menschelijke wezen daaruit te voorschijn en hij blijkt geheel en al mensch te zijn. Wordt zijn «baadje» nu vernietigd, dan blijft hij voorgoed mensch, terwijl hij anders, zoo vaak als hij wil, zich in zijn apen-, vogel-, slangen-, leguanen-, pompoenen- of welke andere gedaante ook kan terug begeven.

Deze verhalen zijn alle van hetzelfde type, zoodat het genoeg is er één van weer te geven. Eene vrouw krijgt een Aap tot zoon. Als hij volwassen is, laat hij door zijne moeder de oudste der koningsdochters vragen. Het meisje weigert op spottenden toon; evenzoo doen hare zes jongere zusters, die één voor één het huwelijksaanzoek van den Aap krijgen. Alleen de Jongste Prinses stemt toe. Op de badplaats trekt de Aap zijn «baadje» uit en verschijnt als een schoone prins. De teleurgestelde oudere zusters willen uit afgunst hare jongere zuster van kant maken, maar haar bedrog wordt bemerkt en zij krijgen loon naar werken.

Van verwanten aard zijn de verhalen in groep 4, die gebeurtenissen vertellen, welke alle hebben kunnen geschieden. Hier treden de dieren niet uit hun dierlijk omhulsel, maar toonen hunne menschelijke zijde, door dank te vergelden aan weldoeners of hulp te bewijzen aan ongelukkigen.

Een zeer bekend verhaal in Indonesie heeft in de Minahasa dezen vorm: Twee jongens, die wees zijn, worden door hun oom verwaarloosd en moeten zelf hun kost ophalen, waardoor ze een kommerlijk bestaan hebben. Op een keer vinden ze een kwarteltje in het gras, dat hun toevoegt: «Haalt mij van hier, Gebroeders, en ik zal eieren leggen». De Jongens nemen het diertje mee, zetten het in eene mand en bemerken dat de vogel die vult met rijst. Zoo worden zij spoedig vermogend, zoodat hun Oom afgunstig wordt en den vogel ter leen vraagt. Dit helpt hem echter niet veel, want als hij den kwartel in eene mand zet, wordt deze slechts vol met wilde maïs. De Oom wordt boos, slacht den vogel, eet hem op en gooit de botjes op den haard. Zoo vinden

dan de jongens van hun kwartel niets dan de beenderen, maar zij begraven die en er groeit een wonderboom uit op, die zijden stoffen en voorwerpen van edel metaal tot bladeren en vruchten heeft, zoodat de jongens van de opbrengst nog ruimer leven dan te voren.

Aan zulke verhalen is te zien dat het helpende dier wordt beschouwd als een afgezant van de Voorouders der hulpeloozen, of als de incarnatie van een gestorven voorzaat. Dat een mensch of dier uit zijne beenderen weder opgroeit, is een algemeen volksgeloof in Indodesie. De beenderen zijn het vaste en blijvende van het menschenlichaam; het vleesch is het vergankelijke deel. Zooals van eene vrucht het vleesch verrot en uit de pit weder een nieuwe plant opwast, zoo kan uit de geplante beenderen ook weer een nieuw lichaam opwassen. De hier vermelde wonderboom is dus eigenlijk een nieuwe bestaansvorm van het helpende dier, want het groeit uit zijn beenderen op.

Een verhaal van een dier dat een mensch uit dankbaarheid helpt is de geschiedenis van Woetoel, die een gevangen visch het leven heeft gelaten en van dien visch de toezegging krijgt van hulp waar hij die mocht noodig hebben. Woetoel schaakt een prinses, neemt haar mede naar een vreemd land en wordt door den vorst aldaar telkens gedwongen om moeilijke ondernemingen uit te voeren, opdat hij moge verongelukken, zoodat de vorst zijne vrouw kan nemen. Tot het volvoeren dier kunststukken helpt hem de visch, zoodat ten slotte Woetoel het wint van den vorst.

Het laatste verhaal dezer groep vertelt van een krokodil, die een jonggetrouwde vrouw in een afgrond weet te werpen, om dan zelf de gedaante dier vrouw aan te nemen en zich bij haren man in te dringen. Maar hoewel de krokodil geheel de gestalte en de manieren der vrouw heeft aangenomen, toch blijft hem de lucht aankleven, die aan den krokodil eigen is, zoodat de man wantrouwend is en als hij dan door eene huis-hagedis wordt gewaarschuwd en zijne vrouw gaat zoeken, vindt hij haar in den afgrond en doodt den krokodil.

In groep 5 zijn verzameld verhalen omtrent boschmannetjes (lolok), stormgeesten (mawĕris), vampyrs (songko') en andere spookachtige wezens. Wat het volksgeloof vertelt omtrent zulke natuurgeesten, komt in deze verhalen te voorschijn. Een dezer verhalen luidt aldus: In een zeker land is plotseling de

Koningsdochter verdwenen; twee broeders bieden zich bij den Koning aan om haar te gaan zoeken. Terwijl de een in den omtrek gaat zoeken, blijft de ander achter om te koken. Deze laatste wordt aangevallen door een dwergje, dat met hem gaat worstelen, hem overmant en zijne rijst opeet. Den volgenden dag blijft de andere broeder koken en wordt ook door den Dwerg aangevallen, maar deze kan het niet van hem winnen; de Broeder blijft de baas en de Dwerg is gedwongen de verblijfplaats der Prinses aan te wijzen. Daarop moet de Broeder nog een gevecht leveren met den bewaker der Prinses, waarbij de Dwerg hem bijstaat, zoodat hij overwinnaar blijft.

Het laatste verhaal dezer groep is merkwaardig, omdat het geheel overeenkomt met het uit de sprookjesverzameling der Gebrs. Grimm bekende verhaal van Vrouw Holle. Eene vrouw heeft eene stiefdochter en een eigen kind; de stiefdochter wordt ruw en slecht behandeld, de eigen dochter voorgetrokken en verwend. Eens gaat de stiefdochter bedroefd naar het water, na pas eene bestraffing te hebben ontvangen. Zij gaat haar baadje wasschen, maar het ontglipt haar; zij loopt het na in de beek, totdat zij eindelijk komt aan het huis eener oude vrouw, die haar het baadje teruggeeft, maar haar tevens verzocht haar te helpen de kippen en de varkens te voederen. Die kippen zijn uilen en de varkens zijn allerlei soorten van slangen, maar het meisje maakt geen opmerkingen en doet wat haar wordt gevraagd. Daarna moet zij koken; de kookpot is slechts een kokosdop, maar het meisje kookt er de rijst in en wordt, na al deze bewijzen van goeden wil, door de oude vrouw teruggezonden naar hare stiefmoeder, langs een bijzonderen weg, op welken allerlei lijnwaden en halssnoeren op haar nedervallen, zoodat zij in kostbaren tooi bij hare stiefmoeder terugkomt. Deze laatste laat hare eigen dochter alles nadoen, maar het spotzieke meisje lacht de Oude Vrouw uit, om hare uilen en slangen en haar kokosdop. Als de Oude Vrouw haar dan den terugweg wijst, is het een slecht pad, vol dorens en steenen, waarop zij valt, zich wondt en kneust, zoodat zij in beklagenswaardigen toestand bij hare moeder terugkomt, die nu duidelijk ziet welke van hare beide dochters de beste is.

Groep 6 bestaat uit 12 verhalen, die alle betrekking hebben op het volksgeloof. Hierin wordt verhaald van oude landbouwgebruiken, van pontianaks, vampyrs, ngioengs, van den m a w ĕ r i s

en andere geesten. Deze verhalen willen ook alle min- of meer verklaringen geven van de gebruiken die daarin worden genoemd, maar het spreekt wel van zelf, dat alleen vergelijking met dergelijke gewoonten bij andere animistische volken kan brengen tot de verklaring ervan. Als poging tot verklaring zijn dus deze verhalen vooral merkwaardig, omdat ze doen zien, hoe latere geslachten altoos de neiging hebben om een geheel rationeele uitlegging te zoeken voor gebruiken van welke zij de beteekenis en de bedoeling niet meer verstaan.

Hierop volgen, in groep 7, twintig verhalen omtrent de stichting van plaatsen en de verklaring van plaatsnamen. Vanzelf komen hierbij allerlei gebruiken ter sprake, die werden in acht genomen bij het kiezen van een terrein waar men een nieuw dorp wilde stichten. Bij het openkappen van dit terrein, het oprichten der eerste hutten, het zoeken van een paar groote steenen, die beschouwd werden als de woonplaats der beschermgeesten van het dorp, hadden weder allerlei andere gebruiken plaats, die alle in deze verhalen worden vermeld. Daarom zijn ze zeer belangrijk voor de land- en volkenkunde, en in de Indonesische letterkunde, voor zoover ik het kan zeggen, eenig in hunne soort. De naamsafleidingen zijn grootendeels op den klank af; ze zijn daarom wel eens juist of bijna juist, maar meestal onjuist. Aardig is het verhaal hoe het dorpshoofd van Sondĕr er in slaagde te worden erkend als districtshoofd. Te voren was hij ondergeschikt aan het districtshoofd van Kawangko'an. De sergeant die het garnizoen der O. Indische Compagnie te Manado kommandeerde, riep op geregelde tijden de districtshoofden uit het Bovenland op, om heerendienst te komen verrichten en hout te leveren voor het onderhoud van het fort te Manado. Die oproeping werd door het districtshoofd van Kawangko'an overgebracht aan het dorpshoofd van Sondĕr, maar deze gaf daaraan geen gehoor. Eerst toen hij eene afzonderlijke oproeping van den sergeant ontving. Daarmede was hij als zelfstandig districtshoofd erkend.

De 32 verhalen die groep VIII vormen zijn van half-mythischen aard en handelen over Goden, halfgoden en beroemde voorouders. Ze zijn grootendeels merkwaardig door de trekken van animistisch volksgeloof die er in voorkomen. Zoo bevat het verhaal van Ramopoli'i de geschiedenis der geboorte van een meisje uit een rotan-stengel als moeder; de vader is een man die, zonder het te weten, die rotan had bezwangerd door geregeld aan den

voet der plant zijn gevoeg te doen. Als later dit meisje trouwt met Ramopoli'i en beiden zich op reis begeven en de rotanplant voorbijkomen die hare moeder is, haakt de rotan met hare dorens de jonge vrouw aan en doet haar verdwijnen. Eerst als Ramopoli'i, bij wijze van bruidsschat, allerlei goederen bij de rotanplant opstapelt, laat deze de jonge vrouw weder los. Iedere rotan-plant die zij in dat bosch voorbijkomen, houdt de jonge vrouw met hare dorens vast en laat haar eerst los, wanneer ook bij haar eenige geschenken zijn nedergelegd.

Toen Ramopoli'i zijne vrouw nog niet kende, baadde hij eens in de rivier Rano i Apo'. Eene kowal-vrucht kwam met den stroom afdrijven en spoelde tegen Rampoli'i aan. Hij raapte ze op, bekeek ze en zag dat er in gebeten was door iemand die zeer fijne tanden moest hebben. Vermoedende dat het een meisje moest zijn, liet hij zijne slaven naar den bovenloop der rivier trekken, om te zien of zij het meisje met de fijne tandjes ook konden vinden. Na lang zoeken vonden zij een dorp, waar het huis van het hoofd, dat er fraai uitzag, midden tusschen de andere huizen stond. Hopende dat zij hier het gezochte meisje zouden vinden, bedienden zij zich van een list om haar naar buiten te lokken en haar er toe te brengen de tanden te laten zien. Zij namen twee hanen, plukten hun de veeren uit en lieten ze met elkaar vechten op het plein vóór het hoofdenhuis. Alle dorpsbewoners stroomden toe om de grap te genieten. Op eens werd de dakbedekking van het hoofdenhuis opgelicht, en een jong meisje van bijzondere schoonheid, dat op den zolder van dat huis verblijf hield, keek naar buiten en zag mede toe, hoe die kaalgeplukte hanen elkaar te lijf gingen. Bij het lachen om het vreemde schouwspel ontblootte zij de tanden en de slaven van Ramopoli'i die haar in het oog hadden gehouden, kregen daardoor zekerheid dat zij het fijntandige meisje voor hunnen heer hadden gevonden. Zij brachten hem het bericht hunner ontdekking over en spoedig daarna deed Ramopoli'i aanzoek om hare hand, en kreeg haar tot vrouw.

Een zestal verhalen vertellen van Manimporok en Kalangi'. Manimporok is de verpersoonlijking van den grooten berg Manimporok, die het Z.O.lijk gedeelte van het Sopoetan-gebergte uitmaakt. In dat verhaal is Manimporok de groote jager, die zijn gast Kalangi', een bewoner van de zeekust, op wildbraad onthaalt. Kalangi' herhaalt zijne bezoeken en als hij een keer Manim-

porok niet thuis vindt, ontschaakt hij hem zijne vrouw. Om zich te troosten maakt Manimporok het beeld zijner vrouw na uit sangkiow-hout, en plaatst dit aan den weg, om de kritiek der voorbijgangers daarop te vernemen. Met de op- en aanmerkingen der menschen doet hij zijn voordeel, zoodat het beeld weldra eene volmaakte gelijkenis met de geroofde vrouw vertoont. Eenigen tijd lang vindt hij nu geregeld zijn eten gekookt; hij loert op de kookster en ontdekt dat het beeld is bezield geworden. Zoo krijgt hij zijn geschaakte vrouw geheel vergoed.

Onder de verdere verhalen zijn belangrijk die van Lintjambene' en Moentoe-oentoe, de legende van het stelen der rijst en het verhaal van Pamagian. De personen die hierin de hoofdrol spelen kunnen tot de halfgoden worden gerekend.

In de Lintjambene'-verhalen is Kĕrito de man van Lintjambene' en Koemokomba' hun zoon. Moentoe-oentoe, de oppergod, is de pleegvader van Koemokomba'. Nu wordt verteld hoe het aan Koemokomba' gelukt om met Moentoe-oentoe van naam en van rang te verwisselen. Hij komt n.l. de woonplaats van Moentoe-oento binnen en vindt dezen bezig op het voorplein zijner woning, te zamen met andere deskundigen, met het opsommen van geslachtsregisters. Moentoe-oentoe hield daarbij een staf in de hand, waarmede hij strepen en lijnen op den grond trok, bij het opnoemen der geslachten. Koemekomba' ging nu op zijn rug zitten, waardoor Moentoe-oentoe hem met het boveneinde van zijn staf in het oog kwam steken. Nu begon Koemokomba' te schreien en hevig misbaar te maken en wilde niet ophouden eer hij met Moentoe-oentoe van naam en rang had verwisseld. Zoo werd het voortaan de taak van Koemokomba' om de geslachtsregisters op te noemen en die van Moentoe-oentoe om van alles het lot te bepalen. In waarheid zijn Moentoe-oentoe «de hoogstverhevene» en Komokomba' «de lotsbeschikker» dezelfde personen; het verhaal wil dit dan ook op zijne wijze aanduiden.

De rijst was vroeger op aarde niet bekend. De menschen aten toen kĕliat-vruchten, maar zij wisten dat de hemelingen rijst bezaten. Een zekere Toemilĕng maakte toen het plan om rijst te gaan stelen in de Bovenwereld, daar hij wist dat de hemelingen hun voedsel niet zouden afgeven of verkoopen. Hij trok dan naar den Hemel en overnachtte bij den priester van het dorp waar hij was aangekomen. Daar ging hij des nachts

liggen op het rijstvat, dat met eene mat was toegedekt. Hij maakte zijn haarwrong los en toen hij voelde dat zijn haar vol met rijstkorrels was, knoopte hij het weder in een wrong, bond zijn hoofddoek om en maakte dat hij weg kwam. Maar de wantrouwende gastheer zond hem eenige lieden achterna, die de gestolen korrels wisten te ontdekken en ze alle terugnamen. Toemilĕng kwam dus onverrichter zake op aarde terug, maar den volgenden keer wist hij te slagen. Als marskramer ging hij het hemeldorp binnen, waar men juist bezig was rijst in de zon te drogen en de kippen die er op af kwamen, weg te jagen. IJverig hielp hij mede en zorgde dat hij daarbij van tijd tot tijd op de rijst trapte. Vooraf had hij kerven in het eelt zijner voetzolen gemaakt en toen hij gevoelde dat er eenige korrels ingedrongen waren, ging hij heen. Maar de hemelingen vertrouwden hem weder niet en zetten hem na. Toemilĕng daalde den berg Klabat af, maar toen hij bemerkte dat de hemelingen hem naderden vroeg hij zijn broeder Soemantri om hulp. Deze hieuw met zijn zwaard de spits van den berg Klabat af, zoodat de weg tusschen hemel en aarde was afgebroken en Toemilĕng niet meer door zijne vervolgers kon ingehaald worden. Sedert heeft de berg Klabat een stompen top. Nu zaaide Toemilĕng de medegebrachte korrels, liet ze zich vermenigvuldigen en had, na eenige plantseizoenen, een grooten voorraad. Men had nu kunnen beginnen met rijst eten, maar niemand kende de offerplechtigheden, die het daarvan te vreezen onheil moesten afweren. Om het geheim daarvan ook weder aan de hemelbewoners te ontfutselen, ging een zekere Mokointĕmpai naar de Bovenwereld, nadat hij gehoord had, dat de priester Mamarimbing aldaar was overleden. Hij kende het model van de speer, het kapmes en den sirih-zak van den gestorvene en had die voorwerpen getrouw nagemaakt. Met een varken en eenige zakken rijst kwam hij aan in het dorp waar de priester had gewoond en begon hevig te weeklagen. Men vroeg hem waarom hij dat deed en hij antwoordde dat hij de oudste zoon van Mamarimbing was, die op jongen leeftijd naar de Aarde was gebracht en daar opgevoed, zoodat zijn bestaan door de hemelingen was vergeten. Hij kwam nu, met offergaven, het doodenfeest over zijn vader bijwonen en toonde zijn speer, zijn kapmes en zijn sirih-zak, die geheel gelijk waren aan die van zijn vader. Men geloofde daarom zijn verhaal en vroeg hem, welk deel van de erfenis hij

wenschte. Niet anders dan de vogels waarmede Vader wichelde was het antwoord. Maar toen hij er een kreeg, verlangde hij meteen inlichtingen omtrent de wichelgebruiken en zoo werd hem de geheele serie van offers geleerd, die noodig zijn om het eten van de rijst van alle gevaar te ontdoen en het voor de menschen tot een nuttig voedsel te maken. Naar de Aarde teruggekeerd, maakte hij zijne wetenschap bekend en sedert is de rijst voor de menschen tot grooten zegen geworden.

Het verhaal van Pamagian, of (zooals zij in het Tomboeloe'sch wordt genoemd) Pandagian, vertelt van een mooi meisje, dat het zich zeer druk maakte met deelnemen aan zang en dans. Tot diep in den nacht bleef zij deelnemen aan het gezang op het dorpsplein en als allen reeds zwegen, hoorde men haar nog zingen:

«O Goden, laat toch uw voertuig nederdalen.»

Eindelijk ging zij ook naar huis om te slapen. Maar noch hare ouders, noch hare andere familieleden lieten haar meer binnen. Zij wilden haar straffen en riepen haar toe: «Ga slapen bij de honden, bij de varkens, bij de geiten.» In wanhoop ging het arme meisje maar weder naar het dorpsplein en herhaalde den bovengenoemden zangregel zoolang, totdat van uit den hemel een draagstoel werd neergelaten. Pamagian ging er in zitten. Juist brak de dag aan en voor de oogen van al hare verwanten steeg zij in den draagstoel ten hemel. Met vleitaal en schoone beloften trachtten hare berouwhebbende familieleden nog te bewerken dat zij zou terugkomen, maar Pamagian liet zich optrekken tot in den hemel en werd daar door den oppergod ontvangen. Haar lichaam werd in stukken gehakt; de oogen werden de zon, het gelaat werd de maan en de overige deeltjes van het lichaam werden overal aan den hemel verstrooid als sterren.

In dit verhaal is de mythische oorsprong nog niet geheel verdwenen, want de naam Pamagian of Pandagian kan «regenboog» beteekenen. Evenzoo is het met de twee volgende verhalen uit deze groep. De inhoud daarvan is deze: Een arme leent van een rijke een hengelhaak en belooft vast dien te zullen teruggeven; als hij 't niet deed, zou hij met de zijnen slaaf worden van den rijke. De Arme gaat visschen, krijgt beet, het snoer breekt en de haak is verloren. In zijn wanhoop springt de Arme hem na, komt op den bodem der zee terecht en verneemt daar

dat de vorst der onderwereld ernstig ziek is aan de keel. De Arme geeft zich nu uit voor geneesheer, hij kijkt den zieke in de keel en ziet dat het zijn haak is, die door den vorst was ingeslikt, toen hij hem van boven zag neergelaten. De Arme haalt den haak er uit en zoekt nu naar gelegenheid om weer op de aarde te komen. Hij laat zich daartoe door de zon dragen, als deze uit de Onderwereld naar de aarde opstijgt, beveiligt zich door een negenvoudige laag van pisangstammen tegen den zonnegloed en komt zoo op de aarde terug, waar hij den Rijke zijn vischhaak teruggeeft.

Goden- en Scheppingsverhalen vormen groep 9. Ze stammen alle uit den tijd waarin de goden allen reeds als voorouders werden beschouwd, ook die welke oorspronkelijk verpersoonlijking waren van natuurverschijnselen en natuurkrachten.

In de Minahasische scheppingsverhalen wordt steeds het een en ander als reeds aanwezig ondersteld. Zoo heet de stammoeder der Minahasers, Loemimoe'oet, te zijn ontstaan uit het zweet van een steen die door de zon was verhit. Loemimoe'oet, die geheel alleen was, liet zich door den Westenwind bewaaien, waardoor zij zwanger werd en een zoon baarde, To'ar. Toen deze groot genoeg was om te trouwen, liet zijne moeder hem op reis gaan en gaf hem een goloba- (amomun-) stengel mede, terwijl zij zelve er ook een medenam van dezelfde lengte. Daarop ging ook zij op weg in eene richting tegengesteld aan die van To'ar. Na geruimen tijd kwamen zij elkaar tegen; de stengels waren van boven uitgeloopen en niet meer van dezelfde lengte. Hieruit bleek dat Loemimoe'oet eene andere vrouw was dan zijne moeder, zoodat To'ar haar kon huwen en met haar het volk der Minahasers voortbracht.

Van verschillende goden en godinnen worden verder in deze verhalen de eigenschappen opgesomd. De overlevering daaromtrent stemmen niet altoos overeen, maar somtijds is de beteekenis van den naam nog vast te stellen, waardoor meerdere zekerheid wordt verkregen. Van Tantoemoitow wordt gezegd, dat hij op een kerfstok den levensduur der menschen aangaf. Als een kind geboren werd, vroeg deze god aan het kind of het 't merk van zijn levensduur boven of onderaan op den kerfstok wilde gezet hebben, m.a.w. of het een lang of een kort leven wilde hebben. Tantoemoitow deed echter steeds het omgekeerde van wat hem werd gevraagd, zoodat de menschen

ten opzichte van hunnen levensduur toch weder hun zin niet kregen.

Groep 10 geeft eenige grappen en anecdoten, die leerzaam zijn voor 't gebruik van jachttermen die in deze vertellingen worden gebruikt, waardoor een misverstand ontstaat, waarin dan de aardigheid steekt. Het belangrijkste verhaal van deze groep is het laatste, dat eene reeks Uilenspiegelstreken bevat. Vele Indonesische volken hebben hunnen Uilenspiegel; de Minahasische heet si Towo «de Leugenaar». Onder de streken die van hem verhaald worden, zijn er een paar belangrijk, omdat zij van vele Indonesische Uilenspiegels worden verteld en ook in Europa bekend zijn. Towo heeft gestolen en moet straf ondergaan; hij wordt aan een boom vastgebonden, om door de voorbijgangers te worden bespot. Daar komt een Bultenaar aan, die hem vraagt wat hij daar doet. «Ik onderga een kuur», zegt Towo. «Ik heb een bochel gehad, maar nu ik een poos aan dezen boom ben gebonden geweest, is mijn rug recht geworden. Maak mij nu maar los, dan kunt gij mijne plaats innemen». De gebochelde laat zich overhalen en Towo komt vrij. Maar nu wil men hem maar van kant maken, om voorgoed van hem af te zijn. Twee mannen moeten hem in zee roeien en hem overboord gooien. Doch Towo weet te ontsnappen en zwemt naar den wal. Des avonds komt hij bij zijne moeder, die hem dood waande, want de mannen die hem moesten verdrinken hadden verteld dat zij hun werk gedaan hadden. Towo vraagt zijne moeder voor hem een baadje te maken, dat precies lijkt op het baadje dat de overleden vader van den huidigen vorst aanhad, toen hij begraven werd. Zijne moeder voldoet aan het verzoek, Towo trekt het baadje aan en gaat naar den vorst, die hem vroeg waar hij vandaan Komt. «Uit de Onderwereld» is het antwoord. Toen ik in zee was geworpen, en op den bodem was gevallen, kwam ik op een grooten weg, die naar eene fraaie stad leidde, waar thans uw overleden vader heerscht. Hij heeft mij teruggezonden om u allen te noodigen op een feest, dat hij geven wil en om u alle wantrouwen te benemen, heeft hij mij zijn baadje medegegeven.» De vorst herkent het baadje, gelooft het bericht en laat zich met al zijne ambtenaren in zee werpen, zoodat Towo zijne plaats kan innemen en voortaan een gemakkelijk leven leidt.

De laatste groep der proza-letterkunde bevat vier vertellingen,

waarvan één verhaalt van Salomo's oordeel in eene moeilijke kwestie. Een geest heeft zich belichaamd in de gestalte van een man die afwezig is en zich daardoor kunnen indringen bij de vrouw van dien man. Als de ware man thuiskomst, moet worden uitgemaakt wie van hen beiden de bedrieger is, maar de rechters kunnen de zaak niet beslissen, te minder daar de vrouw zelf haren man niet weet aan te wijzen. Dag aan dag wordt er vergaderd, maar men komt niet verder, totdat een jonge knaap de rechters bespot; hij zou de zaak op slag kunnen uitmaken. Met groote beloften brengt men hem er toe zijne woorden waar te maken. De jongen neemt een leege flesch doet er een naald in en zegt: «Wie van de twee in deze flesch kan kruipen en de naald er uithaalt, die is de man der vrouw. De ware man der vrouw wordt wanhopig, maar de geest glijdt gemakkelijk de flesch binnen. Daarmee heeft hij echter meteen bewezen dat hij geen mensch is; de flesch wordt dichtgepropt en in zee gegooid en de ware man wordt aan zijne vrouw toegewezen.

De laatste groep, de twaalfde, bevat gezangen, raadsels, opgave van wisseltermen en een paar stukken van ethnografische waarde, n.l. offergebeden, bizonderheden aangaande priesters en priesteressen en omtrent de besnijdenis. De poezie is dus in deze geheele verzameling van weinig omvang, wat intusschen niet mag doen denken, dat de Tontemboansche of de Minahasische letterkunde arm zou zijn aan dichterlijke voortbrengselen.

Er zou op dit gebied nog veel kunnen verzameld worden, indien er bij de Europeanen in de Minahasa wat meer kennis van, en bij de Minahasers zelf wat meer belangstelling voor de landstaal voorhanden was. Maar het ziet er op dat punt droevig uit in de Minahasa; met de moedertaal is geen geld te verdienen en dus laat men haar onbeoefend!

Een lange klaagzang, van eene dochter over hare gestorven moeder is het eerste nummer der groep. Zulk een lied is geheel improvisatie om den doode te prijzen voor al wat hij in zijn leven voor goeds heeft gedaan, voor de hulp, den steun en den troost die hij aan de zijnen bij zijn leven heeft verschaft. De offergebeden, die daarop volgen, zijn uitnoodigingen aan de goden en geesten om de offergaven te komen genieten die voor hen bestemd zijn en den offeraars daarvoor lang leven, gezondheid en voorspoed te schenken.

De opsomming van de werkzaamheden der Minahasische priesters en priesteressen geeft een goed beeld van de belangrijke plaats die deze lieden innamen in de oude Minahasische maatschappij en ook eenigszins van de tyrannie die zij uitoefenden. Het reindeng-gezang, waarin de priesteres de aardgodin Loemimoe'oet, de moeder der Minahasers, die hun den landbouw heeft geleerd, gewoon was te bezingen, is als volgend nummer, aan dit stuk toegevoegd.

Daarop volgen een aantal regels, zooals men die veel hoort zingen door de jonge menschen in de Minahasa. Ze hebben alle dezelfde wijs, die zich zeer goed leent tot lang uithalen, zooals dat gewenscht is bij het zingen in de open lucht. In het algemeen zijn deze versjes vol plagerij en wederzijdsche hofmakerij, die meestentijds nogal doorzichtig is.

Van de Tontemboansche raadsels valt alleen te zeggen, dat zij in aard niet verschillen van de raadsels die elders in gebruik zijn. Vroeger was het opgeven van raadsels in gebruik bij samenkomsten in een sterfhuis, waar men het lijk bewaakte in den nacht voor de begrafenis. Het diende vooral om elkaar uit den slaap te houden, omdat het gevaarlijk werd geacht in de tegenwoordigheid van een doode te slapen, d.i. zijne ziel uit zijn lichaam te laten gaan. Ze kon dan allicht worden medegenomen door de ziel van den doode, die nog om het lijk blijft zweven, zoolang het nog niet is begraven. Thans is het raadsels opgeven bij zulke gelegenheden niet meer in gebruik; men doet het nu geheel als uitspanning, waar en wanneer men er lust in heeft. Eenige voorbeelden van Tontemboansche raadsels zijn:

Wat kan wel gehakt, maar niet gewond worden? — Het water. Indien men hem laat halen, komt hij eerder aan dan die hem heeft afgehaald? — Een kokosnoot, dien men uit den boom haalt en naar beneden werpt. Wie sleept zijne ingewanden achter zich aan? — De naald met den draad.

Ten slotte komt de opgave van een aantal wisseltermen. Bij het vervullen van godsdienstige plechtigheden, bij jacht en vischvangst, bij oogsten en zoutzieden en bij allerlei gelegenheden waarbij men vroeger in het gebruik der dagelijksche taal gevaar zag, bediende men zich van vervangende termen, om de gevaarlijke kracht, die er uitgaat van het noemen der dingen bij hun naam, niet op te wekken. Men zou op jacht de honden «de mededooders» noemen; de tong van het wild zou men «de

spreker» noemen, de pooten «de krabbers» en het bloed «de dauw». Het zoutzieden noemde men «zeewater drinken»; naar huis terugkeeren heette «front maken»; bij het oogsten heette de rijst «brandhout», rijst stampen heette «voedsel schillen». «Er zijn mieren» beteekende «de vogels hebben ongunstig geluid gegeven». Van de maan werd gesproken als van «de schuit», omdat de halve maan is als een schuit die door de lucht vaart en een slaaf werd aangeduid met den naam «dorre boom», omdat hij niemand kon beschermen of onder zijne schaduw nemen, daar hij in de samenleving niet geteld werd. Van een driftig man heette het «hij draagt een rooden hoofddoek» en van een verkwister: «hij heeft een gat tot geldzak».

Het is er verre vandaan, dat in het bovenstaande een volledig beeld zou zijn gegeven van de Minahasische of ook maar van de Tontemboansche letterkunde. Nadrukkelijk moet er op gewezen worden, dat de Minahasa als taalgebied nog lang niet tot de goed bekende deelen van den Oost-Indischen Archipel behoort. Om verschillende redenen is dit zeer te betreuren. Vooreerst, omdat het toenemend gebruik van Maleisch en Nederlandsch de Inheemsche talen langzaam aan doet wegsterven, zoodat ze nu reeds verarmen en verbasteren, al worden ze nog veel gesproken. Ten tweede, omdat de Minahasische talen behooren tot de rijkst ontwikkelde en daardoor voor de taalvergelijking meest belangrijke talen van Indonesie, die veel beter nog dan het Oud-Javaansch ons leeren tot hoe hoogen trap van ontwikkeling eene Indonesische taal kan stijgen.

Het strekt het Minahasische volk niet tot eer, dat het op zijne schoone Moedertaal gaat neerzien en pogingen om die taal weder in eere te brengen, uitlegt als een bedriegelijken ijver om het in zijne ontwikkeling tegen te houden. De bloeitijd is voor de Minahasische talen voorbij: ze zullen niet meer kunnen worden tot middelen om aan het Minahasische volk te geven wat het thans begeert, maar het getuigt van eene gebrekkige opvatting van het denkbeeld «vooruitgang» dat de huidige Minahasers geen kennis van hunne taal en hare letterkunde meer begeeren en ze alleen nog kennen voor zoover ze hun automatisch eigen zijn geworden. Eerst wanneer er eene minder baatzuchtige opvatting van het begrip «vooruitgang» zal ontstaan en men de schatten uit het verleden die de Minahasische talen in zich bevatten, ook eens zal willen leeren

kennen, is er kans dat deze talen weder in achting zullen komen. Er valt nog veel te leeren uit de fijnheden en schoonheden die de Minahasische talen uit het verleden van het Minahasische volk hebben bewaard. Daartoe is intusschen vereischt dat er thans wordt verzameld wat nog niet verloren is. Indien een paar vooraanstaande Minahasers daartoe zelf eens de handen aan 't werk slaan, zullen er ook onder hen die zulk werk totnogtoe, als te weinig voordeelig, hebben nagelaten, wel worden gevonden die willen medehelpen om nog bijeen te brengen wat anders zou verloren gaan van hunne Moedertalen, die naar de mate waarin ze gekend en begrepen worden, zullen bijdragen tot den roem van het vroegere Minahasa-volk, die niet mag verloren gaan.

Opgave der Literatuur.

Zoo volledig mogelijk geef ik hier op, wat over eenige Minahasische taal is geschreven. Er is veel onbruikbaars bij, maar in beoordeeling treed ik hier niet. Voor beginners zijn de minderwaardige taalbijdragen gevaarlijk, maar meer geoefenden kunnen er toch wel iets aan hebben.

De volgorde is chronologisch:

1817. Raffles, History of Java, II, Appendix F, kolom 3, Tomboeloe'-sch woordenlijstje van 49 woorden.

± 1830. Voyage de l'Astrolabe, sous le commandant Dumont d'Urville, Philologie, deel II op blz. 193—194 alwaar eene «Vocabulaire de la langue des Harfours de Manado (Célèbes)» is opgenomen, zonder vermelding van den naam der taal die bedoeld wordt.

1841. A. Mattern, Catechisatie-boekje in het Tomboeloe'-sch, gedrukt te Tomohon, herdrukt te Menado in 1905, bij C. van der Roest, in Maleischen en Tomboeloe'schen tekst, met den titel: Pĕngadjaran iang pendek. An Toetoeroe' potot.

1844. Röttger, Briefe über Hinterindien. Berlin. Bl. 136—140. (iets over de talen der Minahassa).

Id. P. P. Roorda van Eysinga, Handboek der Land- en Volkenkunde van Ned. Indië I, 227—243 (woordenlijstje en Spraakkunstige aanteekeningen van het Tomboeloe'-sch, benevens vertaling van Het Onze Vader, de Tien Geboden en de Twaalf Artikelen des Geloofs).

1844. J. G. F. Brumund, Aanmerkingen op het bovengenoemde, Tijdschr. v. N. Indie, 6e Jrg. 2e dl. 326.

1848. Catechisatie-boekje in het Maleisch en Tontemboansch, uitgegeven te Batavia. Mal. titel: Pĕngadjaran agama mĕsehi jang pendek. (Ik heb dit boekje nimmer te zien kunnen krijgen).

1852. K. F. Herrmann, zendeling-leeraar te Amoerang: Si Indjil in Lĕnnas itu kele aipatikĕm i Mattheus, uitgegeven door het Ned. Bijbelgenootschap, Amsterdam, C. A. Spin & Zoon.

1855. A. J. F. Jansen, resident van Menado. — Vergelijkende Woordenlijst van talen en dialecten in de residentie Menado, Tijdschr. Bat. Gen. dl. IV, 521—548. (Lijst van 105 woorden uit alle Minahasische talen).

1857. S. A. de Lange en J. G. F. Riedel, Proeve van Alfoersche poezy, Tijdschr. Bat. Gen. VI, 268—267 (Tomboeloe'-sche liedjes).

1862. Van der Crab, De Moluksche Eilanden, Batavia (woordenlijst van drie Minahasische dialecten).

1863. J. G. F. Brumund, Alfoersche Legenden, Mededeelingen v. w. het Ned. Zendelinggenootschap, VII, 114.

Id. N. Ph. Wilken, Bijdragen tot de kennis van de zeden en gewoonten der Alfoeren in de Minahasa (liederen, verhalen, afleiding van plaatsnamen, Tomboeloe'-sch) Med. N. Z. G. VII, 117, 189, 371. Verbeteringen: Ibid. IX. (1865).

1864. J. G. F. Riedel, de eedsaflegging bij de Toe-oen-Boeloe in de Minahasa, Tijdschr. Bat. Gen. XIV, 396—374 (Eedformulieren in het Tomboeloe'-sch).

Id. Id. Een Toe-oen-Boeloesch Ordalium, Ibid. 506—510. (Formulier bij het duiken, in het Tomboeloe'-sch).

Id. Id. De tiwoekar of steenen graven in de Minahasa, Ibid. 379—380.

Id. N. Graafland, Morgenzangen der Mapaloes van Tanawangko', Med. N. Z. G. VIII, 14—17. (Tomboeloe'-sche liedjes).

1866. Id. De Minahasa. Rotterdam (Het 2e dl. bevat mededeelingen omtrent de Minahasische talen, welke in de 2e uitgave (1898) zijn weggelaten.

Id. N. Ph. Wilken (uitgegeven door G. K. Niemann). Bijdragen tot de kennis der Alfoersche taal in de Minahassa, uitgegeven door het Bestuur v. h. Ned. Zendelinggenootschap, Rotterdam. (Tomb. tekst van 16 verhalen en 24 raadsels,

grootendeels vrij vertaald in Meded. v. w. het Ned. Zend. Gen. dl. VII en XXX, benevens: Proeve eener grammatica van het Tomboeloe'sch).

1868. J. G. F. Riedel, Bijdrage tot de kennis der talen en dialecten voorkomende op Noord- en Midden-Celebes. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap, dl. XXXIII, bl. 10 vlgg. (Eenige uit het Maleisch vertaalde stukjes in alle Minahasa-talen).

Id. Id. Ijai jah totor maendoh paturuhan ne kokih. (Leesboekje in het Tomboeloe'-sch.). Batavia, Landsdrukkerij.

1869. Id. Ijai jah wohoh pirah un aasarĕn woh raranihan ne Touw un Buluh. (Verhalen en Liederen in het Tomboeloe'-sch.) Batavia, Landsdrukkerij. Cat. Dep. v. Leerm. No. 296.

Id. Id. Tooe Oenseasche Fabelen, met vertaling en aanteekeningen, Tijdschr. Bat. Gen. XVII, 302—315.

Id. F. S. A. de Clercq. Sporen van het verblijf der Spanjaarden in de Minahassa (Taalkundige-opmerkingen). Tijdschr. v. N. Indie, 1869, II, 415; 1870, I, 491.

Id. A. R. Wallace, The Malay Archipelago, Londen (Tomb. woordenlijstje).

Id. Vergelijkende Woordenlijst van het Tomboeloe'-sch, Tontemboansch, Tonsea'-sch, Tondanosch, Tonsawangsch, Bentenansch, Ponosakansch en Mongondowsch, samengesteld door de zendelingen in de Minahassa en uitgegeven door G. K. Niemann, Bijdragen Kon. Instituut, 3, IV, 203—251 en 400—445.

1870. Vervolg en slot der Woordenlijst, Bijdragen K.I. 3, V, 69—120.

Id. N. Ph. Wilken, Spreekwoorden en eigenaardige spreekwijzen in het Toumbulusch, Bijdr. K.I. 3, V, 195—209.

Id. J. G. F. Riedel, Geschiedenis der Minahassa in het Tomb. Batavia, Landsdrukkerij, Cat. Dep. Leerm. No. 297.

Id. N. Graafland, Patataoewan ne kokih (Tomboeloe'-sch Spel- en Leesboekje), 2 deeltjes. Batavia.

Id. F. S. A. De Clercq, Vijf en veertig Tounseasche Raadsels met vertaling en aanteekeningen, met eene vergelijking van de Toumbulusche en Tounseasche dialecten. Tijdschr. v. N. Indie, 1870, II, 246.

1871. F. S. A. De Clercq, Afleiding van de namen der dis-

tricten en negorijen in de afdeeling Amoerang, Tijdschr. v. Ned. Indie, 3e Serie 5de Jrg. dl. II, 426—430.

1871. J. Alb. T. Schwarz, 1 Kor. XII, 31—XIV, 1a, Nananin Darajoan i Rasul Paulus an doro' i Upus (Tontemboansche vertaling en verklaring van I Korinthe 13), Cheribon, A. Bisschop.

1876. J. Alb. T. Schwarz. Med. Ned. Zend. Gen. XXII, 247—287, Lijst (Tontemboansch) van een aantal voorwerpen, met beschrijving van hun gebruik en hunne beteekenis.

Id. J. Alb. T. Schwarz, Eenige Tontemboansche plaatsnamen verklaard. Med. N. Zend. Gen. XX, 184—188.

1881. N. Graafland. Bargoensch in de Minahassa. Ind. Gids, 1881, II, 123.

Id. Les langues de Célèbes. Annales de l'Extrème Orient, IV, (1881—'82), 1.

1892. E. J. Jellesma en A. L. Waworoentoe, Bijdragen tot de kennis van het Tompakewa-sch, Verhand. Bat. Gen. dl. XLVII, 1e stuk.

1893. Paejaan wo Pawasaang, katare' a nuwu' e Tontemboan, Spel- en Leesboekje in de Tontemboansche taal, 1e deeltje, Semarang, G. C. T. van Dorp.

1894. J. Alb. T. Schwarz. Paejaan wo Pawasaang koemaroea a nuwu' e Tontemboan. Id. 2e deeltje. Ibid. (1894).

Id. Tĕtudu' poto' wia se tow paad masidi, Menado, C. van der Roest (Tonsea'-sch catechisatie-boekje door J. ten Hove).

Id. Pater A. Bolsius, Eenige mededeelingen over het Toumbulu; Studien op godsdienstig, wetenschappelijk en letterkundig gebied, Jrg. XXV, dl. XL.

Id. J. G. F. Riedel, Das Toumbulunsche Pantheon, Abhandl. u. Berichte des Kön. Zoolog. u Anthropol. Ethnogr. Museum's in Dresden No. 6.

Id. Taalkaart van de Minahassa, Schaal 1 : 375.000, uitgegeven door 't Bat. Gen. (samengesteld door Dr. J. Brandes, naar gegevens van J. Alb. T. Schwarz.)

Id. Dr. H. H. Juynboll, Overeenkomst van Minahassische en Sangireesche teksten met Javaansche en Maleische verhalen. Bijdr. K.I. 5, X, 712 vlgg.

1895. Pr. A. Bolsius, Uit het land der Alfoeren, Studien Jrg. XXVIII, dl. XLV.

1895. Dr. J. G. F. Riedel, Alte Gebräuche bei Heirathen, Geburt und Sterbefallen bei dem Toumbuluh-Stamm. Intern. Arch. fur Ethnographie, VIII, 89—109.

Id. Dr. H. H. Juynboll, Pakĕwa-sche Teksten, Bijdr. K.I. 6, I, 315 vlgg.

1898. Pr. A. Wintjes, Alfoersche gebeden, Tijdschr. Bat. Gen. XI, 571—580.

1902. Dr. J. Brandes, Une forme verbale particulière du Toumbulu. Hommage au Congrès des Orientalistes de Hanoi, de la part du Bataviaasch Genootschap, bl. 45—52.

1903. Dr. J. Brandes, Het infix-in-, Album Kern. 199—204.

Id. J. Alb. T. Schwarz, Manĕwas (Offergebruik bij de Tontemboans), Med. Ned. Zend. Gen. XLVII, 101 vlgg.

Id. J. Alb. T. Schwarz, De besnijdenis bij de Tontemboan, Ibid. 97—100.

Id. Jan ten Hove, Un aasarĕn, wia si Tanod Mololipoe (het verhaal van T. M., Tonsea'-sche tekst met vertaling), Med. Ned. Zend. Gen. XLVII, 373, vlgg.

Id. J. Alb. T. Schwarz, De benamingen Tontemboan en Tompakĕwa, Tijdschr. Bat. Gen. dl. XLVI, 108 vlgg.

Id. J. Alb. T. Schwarz, Voorloopige mededeelingen omtrent Minahassische Uilenspiegel-verhalen, Ibid., 310, vlgg.

1904. Jan ten Hove, Een Minahassisch Verhaal met aanteekeningen (Tonsea') Bijdr. K.I. 7, II, 497, vlgg.

Id. Jan ten Hove, An Amut un tarĕndĕm ne Tonsea' ipawolanda. Menado C. van der Roest (Tonsea'-sch-Hollandsch Woordenboekje).

1905. Tuturu' potot wia se paar masidi (Catechisatie-boekje in het Tomboeloe'-sch).

1906. J. Alb. T. Schwarz en N. Adriani, Het verhaal van den Gulzigaard in het Tontemboansch, Sangireesch en Bare'sTekst, vertaling en aanteekeningen. Verhand. Bat. Gen. LVI, 3e stuk.

Id. Dr. R. Brandstetter, Die Stellung der minahassischen Idiome zu den übrigen Sprachen von Celebes einerseits und zu den Sprachen der Philippinen anderseits. In: Versuch einer Anthropologie der Insel Celebes, von Dr. F. Sarasin, II, 34—38.

1907. Dr. S. Schoch, Paejaam Bĕroe a Noewoe' e Tontemboan, 4 deeltjes, C. van der Roest, Menado, (verbeterde en

vermeerderde uitgave van Schwarz's Spel- en leesboek. 1983 en '94).

1907. M. Adriani-Gunning en J. Regar, Koekoea an Ta'ar Oere wo n Ta'ar Wĕroe, Leiden, P. W. Trap. (Bijbelsche Geschiedenissen uit het Oude en Nieuwe Testament in het Tontemboansch).

Id. J. Alb. T. Schwarz, Tontemboansche Teksten, Leiden, E. J. Brill; 1e dl. tekst, 2e dl. vertaling, 3e dl. aanteekeningen.

1908. J. Alb. T. Schwarz, Tontemboansch-Nederlandsch Woordenboek met Ned.-Tontemb. Register, Leiden E. J. Brill.

Id. N. Adriani en M. L. Adriani-Gunning, Hoofdstukken uit de Spraakkunst van het Tontemboansch.

1909. A. Bolsius, Une légende Alfoure avec traduction procédée d'un aperçu grammatical sur le dialecte de Toumbulu (Anthropos III, blz. 879—892 en V blz. 254. (1910).

1910. N. Adriani, De titel: „Kĕpala Balak" der vroegere Minahassische districtshoofden, Tijdschr. Bat. Gen. LII, 126—130.

1912. Pr. A. Bolsius, K-um-a of Ku-ma (in het Tontemboansch), Bijdr. K.I. 66, 254.

1913. N. Adriani en M. Adriani-Gunning, Koema een oem-vorm. Bijdr. K.I. 67, 123—128.

Id. Pr. A. Bolsius, Toelichting bij het artikel Koema, Bijdr. K.I. 67, 129—134.

1914. Pr. A. Bolsius, Eenige aanteekeningen bij de Minahassische Pandagian-legende, Bijdr. K.I. dl. 69, 611—619.

1915. Pr. A. Bolsius, Over de vormveranderingen van het lidwoord in het Tontemboan. Bijdr. K.I. dl. 70, 663.

1920. N. Adriani, Het verhaal van Nilejlejan, Tontemboansche Tekst, Vertaling en Aanteekeningen. Tijdschr. Bat. Gen. dl. LIX, 486—497.

ETHNOGRAFISCHE MEDEDEELINGEN OVER DE DAJAKS IN DE AFDEELING KOEALAKAPOEAS.

(RES. ZUIDER- EN OOSTERAFD. VAN BORNEO).

DOOR

J. MALLINCKRODT. [1]

CONTROLEUR B.B.

HOOFDSTUK VI.

Het dagelijksch leven.

§ 109. De huizenbouw en het huis.

Wij zagen in het eerste hoofdstuk de wijze, waarop men op den grond, waarop men zijn huis optrekt, zijn rechten kan verkrijgen. In § 8 zagen we dat allereerst een offer moet worden opgesteld. De grond, dien men voor zijn huis uitzoekt, zal moeten voldoen aan bepaalde eischen; vereischt is daarom een nauwkeurig vooronderzoek van den uitgezochten grond, bv. of er geen graven op dat terrein zijn, of er geen gaten in den grond zijn. Men zal dan, zonder nog een offer op te stellen als het onderzoek naar wensch afloopt, ter plaatse een sawang planten en wierook (manjan) branden. Daarna wordt het offer opgesteld. Dat offer bestaat slechts uit een mandje met rijst en kip. Tevens wordt dan rijst op den grond gestrooid en ongeveer op de plaats, waar het midden van het huis zal worden gebouwd, wordt een gat gegraven van ongeveer $\frac{1}{2}$ M. diep. Men onderzoekt dan of de grond een gewone lucht of een onaangenamen geur heeft. In dit laatste geval gaat men niet tot den bouw over, want het is een slecht teeken, evenzoo als men kwade droomen heeft dien nacht. Het is een teeken der aardgeesten, dat ze kwaadgezind zijn. Alvorens men nu verder gaat zal men zorgen voldoende materialen bijeen te hebben om althans het gebinte te kunnen optrekken.

[1] Zie deze Bijdragen, deel 80 (1924), bl. 397 en 521; 81 (1925), bl. 61

Bij de meer degelijke huizen gebruikt men voor palen, waarop het huis staat, meestal ijzerhout. De tegenwoordige palen van dat hout zijn van bescheiden afmetingen en in den regel voor de helft slechts planken. De oude soliede woningen hebben echter palen, die men nauwelijks omspannen kan. Nu treft men in de oude Dajaksche kampongs zwaar ijzerhout genoeg voor huispalen aan in de oude pantars; deze echter mag men voor dat doel volstrekt niet gebruiken, want er zou dan sterfte in het huis komen. Men gaat dus het bosch in om zijn materialen te zoeken. Komt men een geschikten boom tegen, dan stelt men daarnaast een offer op, met verzoek aan de bewoners om zich te verwijderen, aangezien hem die boom geschikt voorkomt voor huizenbouw. Daarop slaat hij zijn kapmes in het hout en laat dat daar in zitten, dan wel hij zet zijn kapmes tegen den boom. Als hij den volgenden dag terugkomt en het mes is gevallen, dan is dat een teeken dat de boom bewoond is, en de geest niet genegen is zijn woonplaats te verlaten; de man zal dan onverrichter zake verder gaan. Als men op zijn tocht om bouwhout te vinden, een dwerghert, kidjang, of sawahslang ontmoet, of men hoort een hert schreeuwen, zoo keere men terug, want dat is een slecht teeken.

Bij het opzetten der palen (pendeng djihi) wordt al naar gelang men rijk is of niet, een groot of klein feest gegeven (manjahi djihi). De gaten worden gegraven en daarin een weinig goud of eenige zilveren munten geworpen. De palen worden nu met toewak overgoten, een kip wordt over elken paal geslacht waarna ze onder groot geschreeuw worden opgezet. Bij den bouw van een betang was dit een groot feest. Toen de huispalen der betang van Toembang Gagoe, aan de boven-Kalang, door een Kahajansche familie nu ongeveer 17 jaren geleden werden opgericht, werd voor elken paal een karbouw geslacht.

Aangezien men 33 zulke geweldige palen had op te zetten, maakt dat 33 karbouwen, en dat het geen kleine waren, bewijzen de zwaar gehoornde schedels, die aan elk dier palen hangen. Bij dit opzetten der palen hielpen de genoodigden. In de eerste plaats worden de palen aan de ilir-zijde en de voorzijde opgezet (djihi bakas = oude palen), daarop eerst die aan de landzijde, en ten slotte die aan den oeloekant (djihi boengsoe). Aan elken paal hangt men een kalingkang met offerspijzen voor de «gana» dier palen.

Valt een der palen tijdens het opzetten om, dan is dat een slecht teeken, en men zal om het sial te weren, van de onderzijde een stuk ter lengte van een kilan afkappen.

Nadat de huispalen waren opgezet beeindigde men spoedig het tusschenwerk en het dak; dat was meestal het tijdstip, dat men het huis ging bewonen, en geeft wederom aanleiding tot het houden van een feest met de kamponggenooten, het manjaki hoema.

Als men begint met het dak te bouwen moet men er voor zorgen, niet na zonsopgang dit werk aan te vangen, voordien moet men dus bezig zijn, anders zal het in huis niet koel zijn.

De omwanding wordt eerst later gemaakt als men reeds in het huis woont. Beginnen we eerst met de diverse huisdeelen van namen te voorzien.

De groote huispalen die door den vloer (lase Ng., tasoe Ott D.) heen loopen en de dwarsbalken dragen zijn de djihi, de ruimte tusschen twee djihi noemt men roeang, de daartusschen staande kleinere palen die dienen om de vloerbalken (gahagan Ng,, rongga Ott D.) te steunen zijn, de paka toengkat. Op de djihi rusten de dwarsbalken die men bapahan (ronggan toekan Ott D.) noemt, daarop rusten de balken die in de lengte van het huis loopen en waarop het dak steunt, de z.g.n. handaran (kokang kasan Ott D.). Van af de ronggan toekan loopt een verticale balk naar den nokbalk die door de Ott Danoems djohin bahoeloeng genoemd wordt.

De nokbalk noemt men torang bahoeboeng, de latten waarop de dakbedekking rust bandik, het dak zelf hatap (sapai); het dak bestaat uit sirappen (tosak), de dakspanten noemt men kasan, de wand dinding, de trap tangga, deze bestaat meestal uit twee deelen gescheiden door een klein platje (pereban), waarop twee of vier poppen staan als wachters, ze heeten gewoon sapoendoe en stellen menschen of dieren voor. In andere streken weer bestaat het trapje uit één deel, dan is de pareban boven. De vloer is bij de oudere huizen tot een meter of acht boven den grond, bij de nieuwe ongeveer twee meter. De muren wijken min of meer naar buiten, hetgeen in den ouden tijd voor de verdediging noodzakelijk was. De deur heet toekang (O. D.).

Het inwendige van het gewone groote gezinshuis is verdeeld in de bentok hoema, het midden van het huis en eenige lawangs, ten deele afgeschoten kamertjes, die aan de zijde der

bentok hoema door doeken zijn afgescheiden; met een trapje gaat men aan een der zijden naar de kookplaats (dapoer) die meestal in een ruimte staat, waar ook de rijstvoorraad, voor zoover niet in de rijstschuur (djorong) geborgen, bewaard wordt. Dit is een oude — meestal uit boomschors gemaakte — wijde bus van ± 1 M. doorsnee, de z.g.n. loesok. Daar omheen heeft men veelal een vlechtwerk van rotan om de dieren te weren, hetgeen men de bandat noemt.

Boven de kookplaats (aboe), heeft men een soort rak (sahadjan) waarop het brandhout ligt te drogen, en waar men tevens versch geschoten wild in stukken gesneden te rooken legt. Het primitieve kookgereedschap wordt door één of meer ijzeren rijstpotten (van de Maleiers gekocht) en een braadpan gevormd, verder staan naast de stookplaats de groote bamboes, dahara of kallebassen, die tot waterkan dienen en boeroeng heeten, met water, dat elken ochtend door de vrouw des huizes, nadat ze zich gebaad heeft, uit de rivier wordt gehaald. In het huis zelf ziet het er eenigzins anders uit.

De vloer bestaat meestal uit bamboe of niboeng latten, en wordt, als gasten komen, met rotan matten bedekt (lampit); langs de zijden der bentok hoema zijn de rijkdommen opgesteld, als daar zijn: de gongs en kostbare of minder prijzige potten. Ook worden deze laatste wel op een der dwarsbalken van het huis gezet, maar dan heeft men met een sterke woning te doen, anders waagt men daar zijn potten niet aan. Bij het dorpshoofd op bezoek zijnde zal men veelal zijn rijkdom bewonderen; de talrijke gongs en vaten toch verbazen den beschouwer. Maar het hoofd zal u gauw uit dien waan brengen, het zijn nl. niet allen zijn eigendommen, maar daar gedeponeerde schatten (dit goederen in bewaring geven noemt men mansahan). Als toch de ladang-bezigheden in vollen gang zijn, en men daarom gemakshalve in de pasah (pondok) blijft overnachten — als men kan, zal men zijn leven lang op de ladang blijven wonen — acht men het niet vertrouwd de kostbaarheden onbewaakt achter te laten, en deponeert ze dan bij het hoofd. Uiterst zelden neemt men ze zelf mee; het hoofd zorgt dan, dat de goederen in goeden staat blijven. Men ziet verder meestal niets dan in de nok van het huis een mandje en boven de deur een idem, beide offermandjes waarin, bij voorkomende gelegenheden, aan de geesten wordt geofferd.

In de lawangs zijn de slaapmatten en eenige kisten met persoonlijke eigendommen. Naast de deur is de plaats voor wapenen en gereedschappen. Verder ziet men in een Dajaksch huis een groot aantal honden en katten ronddwalen, die af en toe op hardhandige wijze de deur worden uitgeworpen, waarna men de huistrap, als deze althans niet al te zwaar is, omkeert, om zoodoende dit gedierte den toegang te ontzeggen. Verkeert men in de noodzaak in een Dajaksche woning te overnachten omdat bv. de balai juist is ingevallen, dan zal men spoedig op onaangename wijze ervaren, dat honden en katten ook ander gedierte tot woonplaats dienen.

Zien we ten slotte nog hoe het groote familiehuis van de Kahajan in elkaar zit.

Ook dit huis staat op djihi's en paka; het inwendige bestaat uit een bentok hoema waarvan — het zij langs de achterzijde van het huis of langs de voorzijde — een breede gang uit gaat, waarop de kamers (takoeng) uitkomen. Deze zeer breede gang is de ramba.

§ 110. De taal.

De talen die in Zuid Borneo in het leven van elken dag gesproken worden zijn talloos. Elke soengei en vaak nog elk deel van een rivier heeft een min of meer afwijkend dialect. Slechts de Dajaks van Kota Waringin spreken het z.g.n. Kota Waringin Maleisch. Verder kan men zich overal verstaanbaar maken met het Ngadjoesch, het Boesang van Zuid Borneo. Een andere hoofdtaal ook is het Ott Danoemsch, dat in het Noorden de gebezigde taal is. Een zeer afwijkend dialect is het Koehin, dat door de Dajaks Koehin der Saroejan wordt gesproken, klaarblijkelijk ook een afzonderlijk stam die niet nauw aan de omwonende volken verwand is. De groote verbreidheid van het Ngadjoe of, zooals men deze taal in het Sampitsche noemt, de «basa Kahajan» vindt haar oorzaak in de talrijke Ngadjoe's, die naar deze streken zijn verhuisd en nagenoeg de geheele bevolking uitmaken; daarenboven zijn ze voor het grootste deel de handelaren, die de bevolking van het hoog noodige voorzien.

Het Ngadjoe heeft wat we zouden kunnen noemen een vrij uitgebreide litteratuur, al is deze slechts door de overlevering van mond tot mond bekend. We zouden haar in twee deelen kunnen splitsen n.l. in de gewijde verhalen, waaronder dan het

door Hardeland in zijn grammatica gepubliceerde »Augh oloh balian« gerekend moet worden alsmede al de zingend voorgedragen goden-liederen, die bij verschillende bezweringen gebruikt worden. De voordracht geschiedt met begeleiding op de katabong; de taal waarin ze gesteld zijn, is de basa Sangiang, de taal der hoogere wezens, waar talrijke modernismen in den vorm der menschentaal ingeslopen zijn, wat niet wegneemt dat het grootste der bevolking U de gezongen liederen niet kan vertalen. Eenige voorbeelden ter illustratie: een karbouw (hadangan) is in de basa Sangiang anak laoek ngatjah rakam, oentoeng ikan ngoengboengai, een krokodil (badjai) anak laoek nandoek rangkang oentoeng ikan iroeh koehing enz.

Deze omschrijvingen zijn echter alleen in de gewijde litteratuur gebruikelijk, waarbij men ze ook door enkele Sangiang-woorden kan vervangen.

Een ander deel der litteratuur zijn de zoo geliefde verhalen betreffende Sangoemang, Bandar bin Toemenggoeng (dit zijn de z.g.n. Sansana's) Tempon Tolan. Zij vormen elk een cyclus van een tien tot twintig verhalen, waarvan de voordracht nachten en nachten duurt. Niet alleen bij feestelijke gelegenheden, maar ook in het gewone leven, zijn deze voordrachten zeer gezocht. Zoo ziet men de meisjes na gedanen arbeid te zamen komen, en een meestal oude vrouw wordt verzocht te vertellen. Ze gaat dan, op den vereischten zangtoon, een der verhalen voordragen en al spoedig komen ook andere kamponggenooten aanzetten, om mede van het gebeuren te genieten; mannen zoowel als vrouwen en jongens mogen tegenwoordig zijn, de meisjes en vrouwen houden zich dan onderwijl met vlechten en praten bezig, en werken op die manier een groot deel des nachts door; vooral in de naaste omgeving van Koealakapoeas en Mandomai, kon ik dit meerdere malen meemaken. Het zou een verhandeling op zich zelf worden als men al deze verhalen te boek wilde stellen, hetgeen daarenboven slechts volkomen nut zou hebben, als het in de taal zelve werd geschreven, waarvoor mij alsnog de verteller om te dicteeren ontbreekt. Ik hoop daartoe echter eenmaal in staat te zijn.

Een andere soort verhalen wordt gevormd door wat we zouden kunnen noemen de Dajaksche aardrijkskunde. Nagenoeg elke steen, elke berg, elk heilig boschje en vele andere punten die men op zijn reis tegen komt, heeft zijn min of meer aardige

geschiedenis die de roeiers, als ze weten dat ze aandachtige hoorders hebben, gaarne ten beste geven. De verschillende gewassen hebben al evenzeer hun geschiedenis, waarvan we er later eenige zullen mededeelen. Ook de voor de Dajaks van belang zijnde steenen beelden hebben hun historie.

Ten slotte amuseert men zich nog met raadsels en kleine vierregelige versjes (dindang). Van versjes gesproken, moet tevens vermeld worden het Kota Waringinsche gebruik van barajah als een hoog geplaatst personaadje in het dorp komt; in dat geval zingen de vrouwen eigen vervaardigde welkomstliederen (rajah). Zoo heeft daar elke vreemdeling zijn eigen lied. Ten bewijze dat ook deze liederen worden overgeleverd aan het nageslacht moge dienen dat ik de «radjah Kapron (d.i. von Gaffron) hoorde, welke ambtenaar hier in 1847 reisde.

Als men in de Ngadjoestreken een feest meemaakt zal ook de balian beginnen met den gast toe te zingen. Men ziet dus dat er een vrij opgewekt «letterkundig leven» in de Dajakstreken bloeit.

Het Maleisch wordt in het Sampitsche en boven en beneden Dajaksche bovenlanden — practisch gesproken — niet gebruikt. Slechts de hoofden zijn zeer gebrekkig deze taal machtig, en een groot deel hunner kent daarvan zelfs geen woord.

Het is ook het Ngadjoesch met de daaraan verwante talen dat een niet geringen invloed heeft gehad op het Maleisch dat in de Bandjarmasinsche bovenlanden wordt gesproken (het z.g.n. Bandjareesch).

Hierbij moet tevens vermeld worden dat in Kota Waringin Maleisch een zeer groot bestanddeel Javaansch schijnt te schuilen. De oude wetten van het vorstendom zijn daarmee doorspekt, en Michielsen deelt in zijn rapport aangaande een reis langs de Mapan en Djelai, gemaakt in 1881, mee, dat hij bij de ontvangst in de kampongs werd toegesproken door Dajaksche hoofden in de z.g.n. basa dalem, die naar deze rapporteur vermeldt voor ¾ uit Hoog Javaansch bestond.

Ik heb deze taal niet vernomen bij mijn reizen langs de Mapan. De Djelai ken ik niet, aangezien de bovenlanden daarvan in de Westerafdeeling vallen. Michielsen heb ik uit zijn rapporten echter als een zeer betrouwbaar rapporteur leeren kennen, zoodat ik vermeen dat dit op zijn gezag gerust kan worden aangenomen.

Men ziet dus, mogen er afwijkingen bestaan in de gebruiken

die het leven dezer Dajaks beheerschen, de taal is al evenzeer door velerlei verscheidenheid gekenmerkt.

§ 111. De muziek.

We hebben reeds gezien hoe de voordracht van legenden op de katabong, een lang gerekte trom wordt begeleid, evenals de balianfeesten en de verschillende dansen. Behalve de katabong wordt daartoe tevens gebruikt de gandang, een trommel die veelal ongeveer 1 M. lang is en een doorsnede heeft van ± 30 cM. Beide instrumenten zijn aan een zijde door een trommelvlies afgesloten. Dit vel kan men de vereischte spanning geven door dat de randen middels rotan aan een rotanband zijn verbonden; tusschen deze laatste en het trommellichaam zijn vier of vijf stokjes gebracht die van boven breed uitloopen. Door op deze stokjes te slaan wordt de band een weinig naar beneden gedrukt, en daardoor het vel naar den eisch gespannen.

Men bespeelt beide instrumenten door met de platte hand op het vel te slaan.

Daarnaast heeft men de gongs. We zagen ze reeds rondom de bentok hoema staan, toen we het huis beschreven; heeft men ze tot gebruik noodig, dan worden ze opgehangen ook weder aan de zijde van het huis. Ze worden dan naar grootte en klank zóó gerangschikt, dat ze een zekere toonladder vormen, waarna men de gewenschte melodie slaat door de gongs met meer of minder kracht aan te raken met een korten stok, die van boven met lappen, getah of hars is omwikkeld (pemantoek). Wil men een niet naklinkenden toon voortbrengen, dan wordt de gong met de hand vastgehouden. Al naar men met meer of minder gongs werkt, werken meerdere personen mee. Men kan verschillende melodieen spelen, die elk hun eigen naam hebben en later wel ter sprake zullen komen.

De gong wordt verder gebruikt door het hoofd, om de menschen van de ladang op te roepen, als hun aanwezigheid om een of andere reden gewenscht wordt.

De kleine gongs gebruikt men niet opgehangen; deze plaatst men naast elkaar, plat neergezet op eenige rotan-stengels, die in een houten raam zijn gespannen. Met een gewoon stuk hout wordt dan de melodie geslagen, waartoe men ook wel een stuk ijzer bezigt. In den regel vormen vijf zulke gongs deze Dajaksche gamelan, die dan door twee personen bespeeld wordt

waarvan de eene vóór, de andere achter het instrument zit. Wordt de katabong meestal door de vrouwen bespeeld, de gongs zijn uitsluitend manneninstrumenten. De groote en de kleine gongs worden veel gecombineerd gebruikt.

In sommige streken gebruikt men bij het dansen, behalve bovengenoemde muziek, nog die van belletjes van koper of brons (garoenoeng), die de danser, dan wel begeleider, aan armen en beenen bindt en zoo doende het rythme van den dans mede aangeeft.

Een twee-snarige viool, gamboes, door de lieden zelf gemaakt, is evenzeer in het Dajaksch instrumentarium aanwezig, ze wordt bespeeld óf door tokkelen óf door middel van een strijkstok, die een sterk gebogen stok en als strijkvlak een stuk rotan heeft. Het lichaam van dit instrument heeft veel van een guitaar; de snaren zijn van touw, dat met eiwit is sterk gemaakt.

De beide laatste instrumenten worden niet bij het dansen gebruikt, in enkele gevallen zag ik ze bezigen bij het voordragen, maar meestal bespeelt men ze zonder meer. In sommige omstandigheden is het pali om de instrumenten te bespelen, of is het verboden zulks binnenshuis te doen; we zullen deze gevallen hier onder nog leeren kennen.

De Dajak is over het algemeen verzot op muziek en in de streken waar de beschaving begint door te dringen, zien we dat de Dajak zich met interesse toelegt op het bespelen der Europeesche instrumenten; of dit met succes wordt gedaan, ligt buiten mijn beoordeelingssfeer. Het zingen bij den Christelijken eeredienst, heeft tevens zeer hunne belangstelling. Ik durf haast zeggen dat er geen Dajaksch Christengezin is, dat niet eenige gezangenboeken bezit en daar dagelijks liederen uit zingt, niet zoo zeer uit vroomheid, dan wel om het pleizier van het zingen zelve; ook bij Dajaks van andere gezindte vond ik meermalen dit gebruik in zwang.

§ 112. Ziekte.

In § 31 maakten we reeds ter loops kennis met de oloh dewa, de geneesheeren der Dajaks als ze nog geen gebruik wenschen te maken van de balians. Deze lieden volgen twee methoden om de genezing te bewerkstelligen. In de eerste plaats trachten ze de ziel terug te bekomen, in de tweede plaats geven ze den patient geneesmiddelen; het zijn ook de menschen die kundig zijn in het sadiri.

De te geven geneesmiddelen bestaan veelal in aftreksels van kruiden of in het aftappen van bloed. Evenals de Maleier zich — meestal geregeld elk half jaar — een ronde plek op het achterhoofd laat kaal knippen en zich daar door een doekoen, door middel van een daartoe geschikt gemaakte koehoorn bloed laat uitzuigen, zoo acht ook de Dajak dit in sommige gevallen gewenscht.

Naast die, al dan niet werkende geneesmiddelen — soms zijn ze werkelijk zeer goed — geven ze ook wel geheel waardelooze geneesmiddelen in den vorm van water, waarin een djimat heeft gelegen, of waarover ze een en ander gepreveld hebben.

In de laatste plaats passen ze het masseeren toe, waarin ze evenals de Maleiers het minstens even ver gebracht hebben als een Europeesche trainer.

Voor slepende ziekten is men veelal van oordeel dat het wenschelijk is een dusdanigen oloh dewa te ontbieden, want deze kwalen zijn niet zelden het gevolg van een bezwering door een vijand. Helpt de dewa niet, dan gaat men tot een balianfeest over.

Huidziekte, die uiterst vaak voorkomt, beschouwt men eigenlijk niet zoo zeer als een ziekte; met allerlei touwtjes, waarin karoehai's zijn gebonden, tracht men zich tegen dit euvel te beschermen. Heeft men het echter eenmaal opgeloopen dan legt men zich daarbij neer en denkt zelden aan genezing. Deze ziekte schijnt minder besmettelijk te zijn dan men wel zou denken. Het komt veelvuldig voor, dat een man ernstig aan schurft lijdende is, terwijl zijn vrouw de ziekte niet vertoont, of dat de moeder lijdende is en de zuigeling niet. Op welke manier dan wel die groote verbreiding plaats heeft, en hoe de reiziger die iet of wat onvoorzichtig is, plotseling tot de ontdekking komt, dat hij een begin dier kwaal vertoont, kan ik niet uitmaken.

Even veelvuldig komen, helaas, de verschillende venerische ziekten voor; de middelen die daartegen gebruikt worden zijn vele, maar alle komen daarop neer, dat het dranken zijn, die sterk op urineloozing werken. De ettervorming treedt daardoor minder aan den dag, en de patient waant zich genezen, om na verloop van eenigen tijd tot de ontdekking te komen, dat hij weder ziek is geworden.

Lepra komt ook vrij veel voor; als men de ziekte in het beginstadium heeft, verblijft men kalm in den kampong, slechts de

zeer ernstige lijders worden in het bosch gestuurd en daar verzorgd. Onder de hoofden kwamen nog niet zeer lang geleden eenige lijders voor.

Kropgezwellen, elephantasis, zoowel aan het been, als aan het scrotum komen tamelijk veel voor. Behalve de periodieke koortsen, die onaangenaam worden gevonden, trekt men zich van deze ziekten weinig aan.

Voor koorts, influenza en dergelijke ziekten, wordt de dewa ontboden. Het loon, dat hij daarvoor krijgt, is verschillend naar gelang van het succes dat hij bereikt. Zoo ziet men dat aan de Boelik de volgende betalingen plaats hebben. Voor de geneesmiddelen betaalt men de z.g.n. lima riboe (= 10 mangkok à f 0.25) meestal voldaan met een bijtel en een armband, die dan tevens gebruikt worden als pangkaras soemangat. Men noemt dezen prijs van geneesmiddelen de «pekat».

Als nu de bezwering vlot afloopt, krijgt de bolin bosi sabelas (= 22 mangkok à f 0.25); heeft de werkzaamheid geen gevolg dan is slechts een betaling van één tadjau (10 mankok) verplicht.

Na deze bezwering is het huis van den patient gedurende een drie tal dagen pali, welk pali men naar de bezwering noemt. Aan de Lamandau noemt men deze bertangang berkamid, op het verbreken van het panti staat een boete van bosi sebelas benevens badap sangkolan. Aan de Saroejan noemt men den medicijnman: toekang sangka; het pali (pai) duurt ook daar drie dagen, en wordt aangegeven door een pali teeken (noemt men hier hinting) bestaande uit een rotansnoer, waarop de tak van de terong (daoen nohong) is gezet, met de bladeren naar beneden, de tak naar boven.

Bij deze genezingen pleegt de dokter dansen om den patient uit te voeren, terwijl op de trommel geslagen wordt en gezongen. Het behoeft geen betoog, dat een en ander niet zeer dienstig is aan de genezing, het dient echter om een eventueelen kwaden indringer zoo mogelijk op deze manier te verwijderen, en althans geesten die deze bedoeling hebben, af te schrikken. Hetzelfde krakeel zullen we later, nog in erger mate, aan het doodsbed zien vertoonen. Op alle mogelijke plaatsen wordt onderwijl de patient geknepen, en veelal wordt dan een doorn, steen of vischgraat uit het lichaam gehaald, als de ziekteoorzaak. Dit knijpen noemt men mangamal.

§ 113. Reizen.

In hoofdzaak wordt in deze streken te water gereisd, slechts hier en daar, vooral als men naar een ander stroomgebied oversteekt maakt men gebruik van de landwegen. De afstanden te water worden uitgedrukt in rivierbochten, waarvoor men de namen tandjoeng, oedjoeng, rantau, karangan, koeroengan gebruikt. Alleen aan de Aroet die een weinig al te veel bochten heeft, rekent men met 12 en 6 bochten tegelijk, en noemt deze respectievelijk timbas laki en timbas bini.

Bij landpaden spreekt men van zooveel natei's. Een natei is de afstand tusschen twee beekjes, die men over moet, hoogere grond. Het is duidelijk dat bij deze wijze van rekenen, geen gelijke stukken onder gelijke namen worden genoemd. Langs de landwegen rekent men daarom tevens bij pasah's, dat zijn plaatsen waar men een oogenblik uitrust en waar veelal een primitief huisje gelegenheid tot zitten geeft. Gaat de weg over beekjes, dan laat men daarover een boom vallen, die de brug moet voorstellen. Soms ziet men over moerassen langere bruggen van dien aard. Men spreekt dan om de lengte dier brug aan te geven van een brug van zooveel pelang; een pelang is de lengte van één stam.

Men vertrouwe den Dajak echter niet als hij een afstand «een poedjoek roko» noemt, men zal dan gelooven, dat dit een sigaret rooken ver is, maar dan vergist men zich. Een Dajak pleegt eenige trekjes aan zijn strootje te doen en het daarna achter zijn oor te steken, om als hij weer eens behoefte heeft aan een trekje, dit te doen. Het hoeft geen betoog, dat op die wijze een sigaret een halven of een heelen dag beteekent. Beter kan men aan op de omschrijving (een pangkiau) een roep ver (kiau = roepen).

Is de weg zóó ver, dat onderweg overnacht moet worden, dan legt de reiziger eenig rondhout op den grond, spreidt zijn mat, en als hij die heeft zijn klamboe, bedekt alles met boombladeren of boombast, en slaapt den «slaap der rechtvaardigen.» Steeds zal hij zijn hutje aan den oever van een stroompje opzetten. Eerstens om gemakkelijk aan water te komen, tweedens om te baden, want zoo vuil als de Dajak er uitziet, hij baadt toch minstens twee keer, en in den regel vele malen per dag.

De uitrusting van den Dajak bestaat uit de bovengenoemde

zaken, uit zijn kapmes en kookpot en een voorraad rijst, hetgeen alles door hem in een hambin (rugmand) op den rug gedragen wordt (mahambin). Zijn eten kookt hij op een vuurtje dat hij ter plaatse aanlegt; het potje zet hij op drie schuine in den grond geslagen stokken (toengkon), dan wel het hangt met een rotan aan een langen, schuin in den grond staanden stok boven het vuur.

Mannen zoomin als vrouwen zien tegen zoo'n reis op. Te water reist men in een prauw (aloer, bandong enz.) en in kleine riviertjes per djoekoen, een boot uit één stuk bestaande, zonder betimmering. Men beweegt dit vaartuig voort met een roeispaan (besai) die niet in dollen — of iets wat daarmee overeenkomt — wordt gebruikt. Verliest men op zijn reizen hetzij zijn hoosvat (timba) of zijn roeispaan, dan wel wordt de boot onbruikbaar, dan leent men nieuwe bij een te passeeren huis. Men pleegt dan steeds te helpen, en de goederen worden ook nagenoeg steeds teruggegeven. Zoo niet, dan vervalt men in een boete van de dubbele waarde van het verdwenene.

Zakt men bij zijn reizen door een betang of slaat de prauw voor een aanlegvlot om, zoo wordt de eigenaar van deze plaats door den reiziger direct beboet (menjinger), want hij wordt geacht de schuld van het geval te zijn en den reiziger in deze sial-positie gebracht te hebben. De daartoe aangesprokene betaalt in den regel.

In vroeger tijden — voor zoover mij bekend komt het thans niet meer practisch voor — kon de bevolking van een stroomgebied of van een kampong de rivier pali verklaren, door over de rivier een rotan te spannen waaraan allerlei voorwerpen hingen. Brak men dit panti, dan moest een hooge boete betaald worden n.l. tetesan pali, welke boete 1—2 djipen bedroeg (het talian der Bandjarmasinsche bovenlanden), tetesan = het doorslaan.

Reeds boven behandelden we de verantwoordelijkheid der gemeenschap ten aanzien der reizigers, door hen ten eten te geven en hen te beschermen tegen aanvallen van hooger wezens.

§ 114. Onrust in het dorp.

Een onrustige toestand in den kampong kan op velerlei wijze ontstaan, men heeft b.v. een hantoean in het dorp ontdekt, waarvan we boven spraken of er worden vele kleine en groote

diefstallen gepleegd. Dit laatste komt niet zeer vaak voor. De straffen die daarop staan zijn meestal teruggave van het gestolene benevens, als boete, eenmaal betalen der waarde. Het delict heet takau. Valsche beschuldiging van dit delict (tandah takau) wordt met één djipen bestraft.

Verbrandt men een andermans huis, dan hangt het er van af wat de gevolgen zijn. Verbranden er menschen mee, dan moet alles vergoed worden, en het sahiring, tanggoel of hoe het bloedgeld anders mag heeten, moet evenzeer voldaan worden. Deze boete was zóó hoog dat men vrijwel kan zeggen, dat die niet betaald kon worden; het gevolg daarvan was, dat de dader met zijn heele gezin tot erfelijk slaaf van de erven der verbrande lieden werd gemaakt, welke slaven den bijzonderen naam droegen van Kahasoe. Bij kleinere branden, werd men aangesproken voor betaling der waarde van de verbrande goederen. Ingeval men door onvoorzichtigheid het goed van een ander verbrandt, betaalt men de waarde, in den regel te laag getaxeerd, welke betaling men palangin saha noemt.

In gevallen dat 's nachts brand ontstaat, wordt op de gong geslagen om de bevolking op te roepen; een ieder moet zich dan spoedig naar de plaats van het onheil begeven. Ook ingeval van diefstal heeft dat plaats.

In het hoofdstuk, dat over de Rechtspraak handelt, zullen we nader terug komen op de wijze, waarop men het weigeren van hulp, of verleenen van hulp aan een schuldige, straft.

§ 115. Toewak-bereiding, spijs en versnaperingen.

Toewak is een drank, die bij elk Dajaksch feest aanwezig is. De bereiding is als volgt: Men maakt eerst in een tempajan — die goed is schoongemaakt om verzuren van den drank te voorkomen — van kleefrijst en ragi, alsmede koud water, een mengsel (ragi zijn specerijen en suiker), dat men eenige dagen laat staan; daarna wordt weder koud water daarop geschonken en weer moet het vocht drie dagen trekken. Dat dan aanwezige water, hetwelk een melkachtige kleur heeft en een zuurzoeten smaak, is de toewak. De kracht daarvan is minder dan die van bier. Terzake kundigen echter kunnen daaruit de «air mata» of arak bereiden. Men neemt daartoe een pan met toewak, middels pisangblad afgedekt. Door dit deksel steekt een pijpje, dat de damp afvoert, die in een flesch neerslaat. Dit is een zeer alcoholische

drank, maar niet onsmakelijk; de kleur is dan doorzichtig. De Dajaks kunnen van de toewak niet afblijven, en drinken daarvan zoolang tot ze stomdronken zijn; er moet gezegd worden, dat dit zeer gauw het geval is, een Dajak kan niet veel verdragen.

Alvorens hij zal drinken stort hij eerst een weinig op den grond of op de haardplaats als tantoelak sial. Is een gezelschap bijéén, dan krijgt elk op zijn beurt een kommetje vol — in Kota Waringin geniet men het uit olifantstanden —; als de persoon drinkt, roepen de toeschouwers hau, hau, hau, de beleefdheid brengt zulks mee. Weigert men om een of andere reden toewak te drinken, als men die aanbiedt, dan doopt hij, die dit afslaat zijn vinger in de toewak; doet men dit niet dan zou het sial over den aanbieder brengen. Hetzelfde ziet men trouwens met de sirihdoos, als die naar een Inlander wordt toegeschoven, die echter reeds voorzien is, of geen trek heeft; hij zal dan niet verzuimen het sirihstel aan te raken.

Zoowel mannen als vrouwen geven zich aan toewakgenot over. Zijn ze echter in elkaars gezelschap dan drinken de vrouwen minder. Als er geen mannen bij zijn drinken ze echter duchtig.

In de tweede plaats zijn de Dajaks verslaafd aan het sirih pruimen. De sirih wordt zelf verbouwd, steeds in de nabijheid van huis en ladang, pinang boomen komen evenzeer veelvuldig voor. De kalk bereiden ze door slakkenschelpen te branden en daarna fijn te stampen, tenzij ze kalkrotsen in de buurt hebben, dan halen ze het daar vandaan om het gesteente na branding en stamping te gebruiken. Dit laatste soort is echter minder lekker. Gambir gebruiken ze in den vorm van gedroogde gambirbladeren, ook wordt een snippertje tabak bijgevoegd. De ingrediënten worden in een mandje (tampil) meegenomen, en in huis in een veelal Negara'sch koperen stel (sangko) bewaard.

Een andere versnapering is de soegi, dit is wat men in Holland zou noemen een tabakspruim.

De soegi is tabak tot een balletje gerold, nadat men ze bevochtigd heeft. Met dit balletje strijkt men zich langs de tanden of bewaart het tusschen bovenlip en tanden. Men kan op die wijze een vollen dag met zoo'n balletje toe. Als men zijn manieren kent als Controleur in de Dajakstreken en men zet den gastheeren een tabakspot voor, dan zal men het Hoofd zich van de gift zien meester maken en zooveel bolletjes draaien

als er menschen (vrouwen en mannen) zijn, waarna ieder het zijne neemt. Vaak heb ik er bij toegezien; ik moet zeggen dat er eerlijk verdeeld wordt. Eerst daarna komt de Dajak, al lurkende aan zijn soegi, op zijn praatstoel; een groot deel dezer nota komt achter de soegi vandaan. Als men het vertrouwelijke gesprek nog niet voldoende vergoeding vindt voor de gegeven tabak, kan men zich geruststellen, want het Hoofd zal, alvorens heen te gaan, u een kip of iets dergelijks aanbieden als dank voor de soegi.

Ten slotte rooken ze nog strootjes; aan de Saroejan maakt men van de bovenste bladlaag der wilde pisang het sigarettenpapier. Een stijf ineen gedraaide rol van ± 1 cM. middellijn verkoopen ze daar voor 5 cent. Elders gebruikt men de omhulsels van maiskolven; deze worden daartoe eerst op maat gesneden, in water gekookt en daarna gedroogd. Heeft men ook dit niet, dan gebruikt men eenig ander droog blad, en heeft men ook dat niet, dan neemt men een levend blad.

Het liefst heeft de Dajak de Javaansche tabak, maar heeft hij die niet, dan is andere hem even lief. In de Bovenlanden van Sampit verbouwt men na den rijstoogst zelf tabak. Heeft men de rijst echter op babas geplant, dan lukt de tabak niet.

De bereiding kennen ze niet, ze drogen gewoon de tabak en rooken haar met steeltjes en al op — ze noemen zulks tembakoe hidjau (groene tabak).

Vuur maken voor al dit rookgerei, doet men zelden met lucifers, dat is een te groot luxe artikel in de binnenlanden. Men neemt veelal een spaander van een vuur af; heeft men dat niet, dan gebruikt men een vuurslag met een stukje oud goed als lont, het staal is veelal import en langwerpig vierkant van vorm. De vuursteentjes zijn lang niet goedkoop. Op plaatsen waar men ze krijgen kan, die hier vrij zeldzaam zijn, doen ze van 35 cent tot *f* 1.— de kati. De meest natuurlijke wijze is echter die welke men toepast door hout te wrijven (njanjat). Men gebruikt als wrijver meestal hard hout als boengoes, of ook wel ijzerhout. Het zachte vezelige pelawihout wordt als onderligger gebruikt, men boort daarin een gaatje, doet daarin een weinig lont en draait snel de wrijver door de handpalmen, het lont smeult binnen weinige oogenblikken.

Dat men vuur uit hout en steenen kan halen verklaren de Dajaks U op de volgende wijze:

Toen de eerste mensch dood ging zaten de Lamambang in zak en assche hoe of ze de onreinheid zouden kunnen opruimen. Een probeerde het met den regen, een ander met warmte, een derde liet het bliksemen, totdat er eindelijk een kwam, die over het vuur gezagvoerde en die het lijk verbrandde. De andere Lamambang werden daarom boos en dooden den vuurman, die zoo schitterend succes met zijn proeve had gehad. Toen hij gedood werd, spatte zijn bloed rond en trof boomen en sommige steenen, bamboe enz.; het bloed kroop daarin, en vandaar dat men met deze zaken vuur kan maken (de ziel des vuurmans toch — zijn bloed — zit in de voorwerpen).

Wat het voedsel der Dajaks betreft, kieskeurig zijn ze niet: behalve schildpadden, visschen en wild plegen ze ook slangen, apen, honden, biawaks en kleine soorten hagedissen en eekhoorns te eten, kortom alles wat kruipt, vliegt, of staat wordt welkome buit gerekend. Uit het plantenrijk zijn het allereerst rijst en knolgewassen, alsook mais welke ze verbouwen; verder zamelen ze groenten in als topjes van de rotan haroewai, en de oebi kajoe; deze beiden echter moeten, voor gebruik, afgekookt worden; verzuimt men dit en kookt men de groenten direct, dan krijgt de eter ernstige last van buikloop. Verder zijn bepaalde soorten varens ook zeer smakelijk.

Een drank die bij hen minstens even in trek is als de toewak, is het gegiste arensap, de lĕgen der Maleiers. Gebruiken zij dit vocht niet daartoe, dan maken ze er roode arensuiker van, die ze in platte koeken (als groote borstplaten) verkoopen.

Hun lekkernijen zijn meestal uit kleefrijst (poeloet) gemaakt, die ze in een bamboe, waarin een jong pisangblad is gedaan, laten glijden; de holte wordt verder met klapperwater opgevuld en afgesloten op het vuur gelegd. Is een en ander gaar dan springt het kookgerij met een knal open; het gerecht is zeer smakelijk en gemakkelijk als reisproviand.

Ook maakt men wel ketoepat met arensuiker. Vruchten eet de Dajak zeer veel, in de moesim boeah doet hij niets anders dan onder den doerian- of tjĕmpĕdakboom zitten en elke afvallende vrucht op te rapen en te verorberen. De bosschen zijn zeer rijk aan vruchtboomen; met doerian gooit men bij wijze van spreken den reiziger bijna dood, als hij in Januari deze streken bezoekt. Verder komen voor ramboetan, mangistan (deze zeldzamer), langsat en vele andere soorten.

§ 115*a*. Eenige familienamen.

Nederl.	Ngadjoe	Ott D.	Saroejan
Zwager . . .	ajoep	sinda	sinda
neef, nicht . .	aken	akon	
oom	ama	mama	
(van een anders oom sprekende zeggen beide mama)			
adoptief kind .	anak ambai	anak moemin	
grootmoeder. .	ambi (tambi)	tatoe	tatoe
grootvader . .	boea (tambi)	tatoe	tatoe
onecht kind . .	anak sarau	anak ratjoen	anak ampang
jongen, broeder, zuster . . .	andi	ari	ai
vader	apang	amai	amang
kleinkind . . .	öso	ossoe	oengsoe
weduwe . . .	balo	balo	
echtgenoot . .	bana	mamoesai	besai
de broer noemt zijn zuster. .	betau	botoe	
weduwnaar . .	baja	boetjoe	
twee mannen die twee zusters getrouwd hebben noemen elkaar	duai	doeoi	
schoonmoeder, schoonvader .	empo	oepoe	empoe
moeder . . .	indu	inai	inang
de zusters van een man noemen zijn vrouw	iwan	ingat	
oudere broer. .	kaka	oeka	panai oengkoe
eigen broer . .	kalambatan	itjokamai	
schoonzoon . .	manantoe	hatoeä	manantoe bakas
tante	mina	mina	
echtgenoote . .	sawä	ngoroeh	augh
de zuster noemt haar broeder .	njahä	sindah	
broeder . . .	pahari	pahai	pahai

neef (dezelfde grootvader (moeder) pahari idjä tato (Ng), pahais tjä tato (O. D.), jatato (Sar.)

personen wier kinderen zamen gehuwd zijn, zijn elkaars zanger (Ng), sangen (O. D.).

Lieden die dezelfde ouders hebben zijn idja kälamboetan; die

dezelfde grootouders hebben (boä) idjä tato — jatatoe; denzelfden overgrootvader (tatoe) zijn elkaars handjenan; dezelfde betovergrootvader (hiang) zijn elkaars hararoä; den volgenden graad vormt elkaars hatantelo; verdere graden kent men niet. Hiermede eindigt de verwantschap, die voor de hatantelo reeds nagenoeg niet meer geldende is.

In dezelfde generaties mag men trouwen, maar nooit met een verwante uit hoogere of lagere generaties. Men noemt allen uit vaders generatie amak, uit grootvaders generaties boea enz.

HOOFDSTUK VII.

Middelen van bestaan.

§ 116. De landbouw.

De landbouw zooals de Dajaks dien beoefenen is de roofbouw; de uitgestrekte bosschen, de uiterst geringe bevolking, beide voeren ertoe den grond als onuitputtelijk te beschouwen. De rechten, die men op gronden kan bekomen door die te bewerken, zagen we boven. Een Dajak bebouwt gronden één, twee soms drie jaar, en verlaat dan het uitgeputte terrein, om op een andere plaats opnieuw te beginnen. Wordt het hem te moeilijk, direct in de omgeving van zijn vestiging goede stukken voor zijn veld te vinden, dan verplaatst hij, zonder meer den heelen kampong. In het kort kunnen we dus zeggen, dat de Dajaks eigenlijk nog nomaden zijn, minder landbouwers dan wel veldproducten zamelaars. Meer en meer gaat men er echter toe over zich in vestigingen neer te zetten, en vooral in de streken die meer in de directe nabijheid der bestuurvestigingen liggen zien we het nomadendom meer en meer verlaten, maar roofbouwers blijven ze. Slechts hier en daar treft men een meer verstandigen landbouw onder de bevolking aan. Zoodra ze tuinen beginnen te krijgen — wat hier in hoofdzaak rotan-tuinen zijn — zien we dat hun vestigingen ook van meer blijvenden aard worden. Ze gaan dan ook vaker over tot herbebouwing van eens verlaten velden.

Het licht thans in het voornemen de gebruiken, die hen bij den landbouw eigen zijn, meer speciaal te bezien. Alvorens daartoe over te gaan, moet ik echter eerst een en ander mededeelen over den oorsprong der gewassen.

We zagen reeds vroeger hoe de groep der Ngadjoe's hare nuttige gewassen te danken heeft aan Maharadja Sangen, die ze tot nut der menschen plantte. In Kota Waringin zijn de nuttige vruchtboomen eveneens geplant door de eerste menschen, die daartoe het zaad uit den hemel hebben meegebracht. Met de rijst staat het daar anders.

Er was eens zekere Lamambang, Mangkoeraja genaamd, die zeer handig was in bolin werkzaamheden, hij kon niet alleen zieken genezen, maar ook dooden tot het leven terugbrengen. Toen dan ook de vader van Tahoendjoeng Sabang gestorven was, begaf deze zich, met hulp van Sangoemang, naar den Lamambang, die zoo goed was hem mede te deelen, dat als hij teruggekeerd zou zijn, de vader leven zou. Uit dank werd Mangkoeraja verzocht op een feest des gelukkigen zoons te verschijnen. Zoo gebeurde het en — dat hoeft geen betoog — er werd goed gedronken. Dit ergerde zeer de zuster van Tahoendjoeng, die op een bezoek van den heiligen man gerekend had. Zij drong daarom aan, dat hij bij haar zou komen. Mangkoeraja, die tevens de gave bezat in de toekomst te kunnen lezen, ontdekte dadelijk de bedoeling: de vrouw had het plan hen te vergeven. Alvorens nu daar heen te gaan, gaf hij zijn gastheer in overweging zijn lijk te begraven op een heuvel, Kiring pindan taroeng. Daar zou hij dan zien, hoe uit het hoofd van den heilige, een klapper vrucht zou worden, uit de oogen pinang, de teenen zouden tot kurkuma worden, zijn beenderen zouden ijzerhout worden, zijn aderen akar tongang en uit zijn ziel zou de rijst voortkomen. Al deze dingen, zoo was de lezing van den wijze, zult ge noodig hebben, als ge u aan het babolin, aan het genezen der zieken, wilt wijden, dan wel om in uw levensonderhoud te voorzien. Na dit gezegd te hebben en nog wijzen raad te hebben gegeven over de wijze van gebruik der ikat tonggang, ging hij tot de vrouw in, en werd inderdaad middels toeba vergiftigd (manoeba). Hij werd begraven en na zeven dagen stond op zijn graf een welig kampje padi. Tahoendjoeng Sabang zag dit aan maar met geen mogelijkheid zag hij kans de padikorrels uit de aar te krijgen. Daar kwamen aan de muis en de vogel pipit, die na eenige belangstellende vragen zich aanboden om de truc aan den mensch te leeren, hoe de vruchten te bemachtigen.

De muis beet nu de stengels door en bracht de korrels uit

de aar te voorschijn door er op te trappelen, daarna nam de pipit een korrel, legde die op een steen, vloog met een takje omhoog en liet dat op de korrel vallen met het gewenschte resultaat.

Tahoendjoeng was in de wolken en als belooning zei hij den beiden helpers een aandeel toe in elken oogst.

Van daar dat men tegen muizen en pipit zoo moeilijk waken kan, ze nemen slechts hun rechtmatig deel.

Een tweede legende betreffende den ladangbouw is die welke ons den oorsprong verklaart van het sterrenbeeld, waarna men zich richt bij den plant, namelijk Orion. In heel Zuid Borneo begint de plant als Orion bij zijn verschijning aan den hemel in het Zenith staat. De naam van dit sterrenbeeld is karantika (K.W.), salampatai of bintang patendo (Ng., O.D.) [1]).

De geschiedenis is als volgt: zekere Lamangbang, Karantika geheeten, werd abusivelijk door een vriend van hem, Noeli, verbrand; toen alleen het hoofd nog over was, begon dit te spreken en gaf de volgende waardevolle gegevens ten beste:

Mijn beenen zullen tot tahoera worden, mijn teenen tot kampating, mijn kuiten tot sipoeng, mijn armen tot oelar sawah, mijn ooren tot bamba, mijn haren tot sananoeat wormen, mijn ingewanden tot allerlei andere slangen, mijn rug tot riawah, mijn vel tot kidjang, mijn nagels tot de boeroeng toewing, de staken van mijn pondok tot toenggal koetoe, mijn dijen tot kajoe sawa, mijn hoofd tot sangang galing en mijn oogen zullen tot sterren worden.

Onthoudt dit alles goed, Noeli — ging de stervende voort — een ieder zal kunnen ladangen, maar als hij op het door hem gezochte veld deze dieren of zaken ziet, dan moet hij dat terrein verlaten, of het zal hem ziekte, dood en misgewas brengen. Ziet men deze dieren later als men reeds met de bewerking klaar is, dan moet men ze offeren (beri nasi).

Ten slotte wat mijn oogen betreft, dat is als volgt. Voorop zult ge een groote ster zien dat is Soeloeh mijn slaaf, die den weg voor mij schoon kapt, daarop volgen drie slaven, die Salaboe heeten en den weg verbreeden. Daarachter komen weer drie sterren, de voorste is mijn schoonvader, de achterste mijne

[1]) De Maleiers van Kota Waringin rekenen slechts met manen, 6 manen na den oogst planten ze. De Bandjarees echter rekent weer met Orion, die ook hij karantika noemt.

schoonmoeder, en die in het midden ben ik. Als ik nu verschijn en ik zie recht op U neer, dan moet ge met den plant beginnen, en dit tijdvak moet ge noemen tora tampoelam. En de ster die mijn oog is zult ge bintang mata hiang noemen.

We zien dus dat men maar zoo niet willekeurig aan het planten of aan andere werkzaamheden gaat; men heeft daarbij het voorrecht van de Goddelijke leiding.

Ik heb in heel Zuid Borneo geen instrument gezien waarmee men nagaat wanneer dit tijdstip bereikt is; het schijnt dus dat men dit slechts op het oog schat.

Men noemt door heel Zuid Borneo de maanden n° 1, 2, 3 enz. In sommige streken zooals aan de Boelik heeft men alleen de plantmaand (de vijfde), de bovengenoemde naam tora tampoelan, de eerste maand n.l. die, als men met de veldbewerking begint, noemt men langgar adjan, de tweede die voor het menabang is aangewezen heet soesoer gelang. Alleen de Mapan- en Roekoe Dajaks, benoemen al hunne maanden. Elke maand heeft haar eigen werkzaamheden. Ik zal die op deze plaats kort vermelden, later zal ik uitvoeriger op de werkzaamheden terug komen.

1. Paharaman, eerste werkzaamheden.
2. Pandjoehakan, het kleine hout wordt gekapt.
3. Soedji, het groote hout wordt gekapt.
4. Karantika, branden.
5. Maraga, planten of als de bijkomende teekenen niet gunstig zijn gebeurt dat in
6. Poesia.
7. Maga, het maken van de pagger.
8. Klamboe, houdt men zich bezig met boschproducten zoeken visschen, jagen en dergelijk werk.
9. Koetjitjih, idem.
10. Pemoewatan, de oogst.
11. Pasangan handjali, evenzoo als men in Poesia geplant heeft.
12. De twaalfde maand is in twee deelen verdeeld; in de eerste helft houdt men zich bezig met het uitgraven der knolgewassen, dit deel heet kantoean hoebi. De laatste helft heet pemoedikan, in welken tijd men zich slechts met feestvieren bezig houdt en offers brengt voor den goeden oogst. Of zou het wellicht een feest zijn, dat ten deele ook bedoeld is als aansporing tot moeder aarde om vruchtbaar

te zijn, daar men na dezen feesttijd wederom met het bestellen van het land aanvangt? De dansen toch die bij deze gelegenheid ten beste worden gegeven maken den indruk overblijfselen te zijn van erotische dansen. We zullen later gelegenheid vinden deze in het kort te behandelen.

We zullen thans nagaan hoe de verschillende werkzaamheden worden verricht, welke regels men in acht heeft te nemen en hoe verder de rijstbouw beoefend wordt.

§ 117. Het eerste werk.

Het eerste werk wat men uit den aard der zaak te verrichten heeft, is eens rond te kijken naar een geschikt bouwveld. Daarbij heeft men in de eerste plaats eenige den landbouw rakende kwesties der practijk onder de oogen te zien. In de lagere streken, waar men met landen te doen heeft, die bij vloed onderloopen, moet men er rekening mee houden, zulke velden uit te kiezen, die menschelijker wijs gesproken in den drogen tijd zullen droog vallen gedurende eenigen tijd, zoodra men gelegenheid tot branden heeft, en waar tevens het water niet zoo hoog zal komen dat de planten overstroomen. We zullen later dan ook zien dat ze een andere manier van planten volgen. De door hen te planten rijst is ook van een andere soort.

In de hoogere landen moet men zulke terreinen uitzoeken, dat de eerste banjirs, die in den regel zeer hoog en langdurig zijn, niet over het veld komen, op een hoogte, dat de jonge planten verdrinken, of wat even erg is door de visschen worden opgegeten. Als een dergelijke inundatie één of twee dagen duurt, is het nog zoo erg niet, maar langer tijd zou den dood van het gewas beteekenen.

In de hoogere bovenlanden ziet men meestal de ladangs op heuvelhellingen en -kammen aangelegd; dan is natuurlijk heelemaal de kans van overstroomen uitgesloten.

Men heeft daarbij verder nog te overwegen of men zijn veld van het vorig jaar opnieuw zal bebouwen (mambahoe, een tweede maal beplant veld heet bahoe), dan wel een nieuw stuk zal kappen (marimba, mahimba) — zulk een veld heet dan een sanah rimba of himba — dan wel of men een stuk grond zal gaan bewerken, dat reeds gedurende eenige jaren braak licht en reeds tot babas of najan (K.W.) geworden is (membabas)

manajan; zulk een bouwveld noemt men dan tanah babas of tanah najan, en in de laatste plaats of men een gebied met beloekar begroeid en z.g.n beloekar of padang (K.W.) zal schoon gaan maken. Is de Dajak eindelijk gedecideerd op deze punten, dan zal hij beginnen kennis te nemen van de meeningen der hoogere wezens ten opzichte van zijn voornemen. Vooral zal men daarbij letten op den kiekendief, als deze een huilerig geschreeuw laat hooren, is het ten eene male uitgesloten zich met dat veld op te houden, lacht de alang echter, dan is dit een gunstig teeken. Hij zal vervolgens huiswaarts keeren of ter plaatse overnachten. Wordt hij dien nacht door droomen gekweld, dan kan dit alsnog zijn gunstige opvattingen betreffende zijn keuze wijzigen. Ziet hij toch in zijn droom de maan of de zon, dan is zulks een slecht teeken, dat hem een nieuw veld doet zoeken; ziet hij echter klapper en pinang aanplanten (kekampoengan) dan is alles in orde. Men noemt deze droomvoorspellingen aan de Mapan «menjandam».

Is alles nu voor den toekomstigen bewerker naar wensch afgeloopen, dan stapt hij naar zijn kamponghoofd en geeft deze autoriteit kennis van zijn voornemen om daar zijn ladang aan te leggen. Indien daartegen geen der in het eerste hoofdstuk genoemde bezwaren bestaat, wordt de vergunning tot ontginning verleend. De man zal nu direct of na eenige dagen naar zijn veld terug keeren, om de eerste verrichtingen van belang te vervullen. Hij zal dan ter zijde van het veldje zijner keuze een offermandje op stellen met rijst en kip, daarbij zeggende dat hij hier een offer opstelt voor de geesten, die hier bij geval wonen, dat hij ze beleefd verzoekt van zijn offer te genieten en dan de plaats te ruimen, want dat hij zijn veld hier wenscht aan te leggen. De Ott Danoem noemt dit offer likir en brengt het aan de kawehè, evenals de oerai aardgeesten. De Mapan Dajak stampt bij het opstellen van zijn offer zeven maal op den grond. Daarna zal hij eenig hout vellen, soms zelfs zijn heele terrein omringen met een rintissan. Dit werk is het mamanggoel (Sar.) manangdang petak (Ng. grabak (Lamandau)). Men noemt het ook wel het «mamoepo moepoh», manatik (Ott D.).

Daarna is het één dag voor hem verboden te werken, dan is zulks pali.

Inmiddels heeft ook het hoofd zijn plicht vervuld, en zoodra hij kennis heeft gekregen, dat het grootste deel zijner onder-

hoorigen tot de werkzaamheden zal overgaan, draagt hij op de daartoe bestemde — boven reeds genoemde — plaats een klein offer van rijst en kip op, met hetzelfde verzoek als dat, wat we juist vermeldden, n.l. dat de oerai der ontginningsgronden de wijk moeten nemen.

Gaat men niet tot het marimba over dan heeft de individu dat offer niet te brengen.

Waar men het mananggoel veelal op denzelfden dag doet, ziet men in verschillende kampongs, dat het op denzelfden dag voor allen pali is. Vooral komt dit voor in streken waar men gemeenschappelijke velden aanlegt. Men ziet dan een kampong-pali, het breken van deze pali's betreffende het begin van den rijstbouw wordt in Kota Waringin gestraft met drie losa kepala tadjau doea, benevens badap sangkolan, te betalen aan het dorpshoofd. In het Kota Waringinsche n.l. is zonder te letten op de persoonlijke pali's de geheele kampong in verbodstijd, na het opdragen van het offer door het hoofd. In de praktijk valt een en ander samen met het persoonlijke offer. Als het persoonlijk pali bij de Sahiai wordt geschonden, dan vervalt men in een boete van 2 keping (f 4.—).

§ 118. Het manabas.

De eerste werkzaamheid, die te verrichten valt nadat het pali verstreken is, is het kappen van gras en klein hout, het z.g.n. manabas (K.W.) menderik (Ngad.). Aan de Aroet splitst men deze werkzaamheden nog in het kappen van het gras en zeer klein onderhout (mengoeroen) en het kappen van het onderhout (manorang). De Ott Danoems spreken van menati.

Zooals reeds vroeger is gezegd, moet men bij deze bezigheid het hoofd met één dag arbeid behulpzaam zijn. Men zal dan veelal ook beginnen, in die streken, waar de gewoonte nog bestaat met het hoofdenveld in orde te brengen; waar dit werk zoo zeer tot feesten aanleiding geeft komt het ook voor, dat men in ploegen uitkomt, men ziet hierbij minder vaak, dan dat we straks bij den plant zullen zien, dat lieden uit bevriende kampongs overkomen om te helpen. Wel helpt men elkaar als het eenigszins kan. Veelal echter heeft men voldoenden tijd om op zijn gemak een en ander zelf met zijn gezin te bewerkstelligen. We zagen reeds op de vorige bladzijden hoe verschillende dieren de zaak nog in de war kunnen sturen. Ziet men in dit

stadium der bewerking zulk een voorteeken, dan zal men wel doen, heen te gaan en een nieuw veld te zoeken. De bewerking van dat tweede veld gaat in zooverre anders toe, dat de pali periode na het mananggoel thans drie dagen in plaats van één duurt. Komt men op dat tweede veld wederom een kwaad teeken tegen, dan kan men volstaan met een offer op te brengen van rijst en kip en één dag pali te houden.

Behalve dat men letten moet op deze teekenen moet men zich ook in acht nemen voor andere dieren. Ziet men een aap dan mag men niet het daarvoor gebruikelijke woord gebruiken maar moet spreken b.v. van langstaart, een hert langbeen, een varken langsnuit enz. In sommige gevallen is er dus een pali-taal. Andere dieren zullen u voorspellingen doen over het komende jaar. Alle voorteeken-vogels (boeroeng dahiang) zijn nu in staat twee teekenen te geven. Hoort men ze aan de rivierkant van het veld, dan is dat een teeken van komende regens (de vogel noemt men dan een boeroeng mendjemoer). Hoort men ze aan de landzijde, dan voorspelt dat komende droogte, en de vogel heet boeroeng mandi. De namen zijn dus net tegengesteld dan wat men oppervlakkig zou vermoeden.

Zijn deze werkzaamheden afgeloopen, dan zal men eerst eens de gesteldheid van zijn veld opnemen; is er veel te doen voordat het branden gereed is, dan kan men direct beginnen met de andere werkzaamheden. Zal men echter met het grootere hout weinig moeite hebben dan wacht men nog eenigen tijd want men vreest te zeer dat, als men spoedig klaar is, en lang tot het branden zal moeten wachten, het kleine hout — niet meer door de schaduw der hooge boomen in een vlug opschieten verhinderd — ijlings weer zal opgroeien, zoodat men dan nog eens zou moeten beginnen met het eerste werk.

§ 119. Het manalang.

Het werk wordt dus begonnen zoodra men heeft uitgerekend, op tijd voor het branden gereed te zullen zijn. Ook hierbij heeft men weer op verschillende zaken te letten. De reeds vroeger genoemde ontmoetingen leiden in dit stadium van den akkerbouw niet meer tot verlating van het veld; men is dan slechts verplicht tot het brengen van een offer. Dat doet men tevens vóór dat men met het vellen der boomen (manabang, taweng, nowong (Ott D.)) begint. Mochten er bijgeval op het terrein

loenoek-boomen voorkomen — we ontmoetten ze reeds vroeger als de woonplaatsen der Njaring — dan zal men trachten die uit te sparen; in elk geval brengt men hun een extra offer, en mocht het blijken, dat de boom toch zal moeten vallen, dan brengt men nogmaals een kalangkang bij den boom. Ook andere duivels-boomen ondergaan datzelfde lot.

Bij het kappen begint men met de takken zooveel mogelijk te verwijderen; deze vallen op den grond en blijven daar voorloopig liggen. Men velt daarna de stammen, die evenzoo schots en scheef door elkaar vallen, terwijl de stoppen, die gewoonlijk ongeveer een meter hoog zijn blijven staan; van uitgraven daarvan is natuurlijk, bij deze primitieve wijze van landbouw geen sprake. Het zou veel te veel werk kosten naar het oordeel der Dajaks en voor den korten tijd, dat men het veld bewerkt niet voldoende winst afwerpen. Heeft men zeer vele groote boomen bij elkaar staan, zoodat een en ander moeilijk vallen zal, dan kapt men de omringende kleine boomen half door, waarna men de grootste daarop laat vallen, zoodat alle vallen. Men noemt deze wijze van kappen mohong, van ohong, een dusdanig gekapt kampje boomen.

Als men met het manabang gereed is, lijkt zulk een veld dan ook een chaos, die op het oog ondoordringbaar is; de bewerker echter weet zijn weg wel te vinden en loopt over de gekapte boomstammen, die nagenoeg steeds aaneen sluiten, naar de plaats waar hij wezen wil. Of die stammen wankelen en nog een aantal meters boven den beganen grond liggen, laat hem volkomen koud; op zijn bloote voeten wordt hij trouwens niet door glibberigheid der stammen opgeschrikt.

In sommige streken begint men allereerst met het niet geheel volgroeide hout te kappen dat men dan veelal met denzelfden naam aanduidt als het kappen der hoogste stammen. De Kota Waringinsche Dajaks onderscheiden naar deze werkzaamheid echter het manabang in «pemantjapan» en «pendjoehakan». Deze beide werkzaamheden vormen samen het manabang.

§ 120. Het branden.

Is alles gereed, dan wacht men tot het gekapte hout droog is, alvorens men kan branden. In deze streken van Borneo nu heeft men slechts zeer zelden een aaneengesloten, langen drogen tijd, meestal ziet men na een kort aantal dagen een ferme

regenbui het gekapte weer bevochtigen. Als het beneden niet regent, dan doet het dat in de bovenlanden wel, waardoor de rivieren niet behoorlijk vallen willen, wat weer reden is dat de velden in het kustgebied niet droog komen. Duurt het nu heel lang voordat een periode van ± 8 dagen droogte en flinke warmte aanbreekt — een tijd die voldoende is om de gevelde stammen te doen uitdrogen — dan schiet het onderhout weer op, en het begint er op te lijken, dat de brand mislukken zal, hetgeen tevens een mislukken van den ladangbouw beteekent, met als consequenties daarvan, toekomstige rijstnood. Dit is dus het eerste oogenblik voor den ambtenaar om voorzieningen te treffen, waardoor in het komende jaar voedselnood zal worden voorkomen, of de kans daarop althans wordt verminderd. Oebi aanplanten op alle erven is dan meestal het resultaat.

Is het een zeer droog jaar zooals 1914, toen een groot deel der Barito zoo laag kwam dat de rivierstoomers vast liepen in de modder en drie tot vier weken moesten blijven liggen, dan zijn de resultaten van het branden, dat half Borneo in vlammen op gaat. Een zware rook is dan tot ver in zee merkbaar.

Zoo is dan dus de tijd aangebroken om den brand in het veld te steken (matjoetjoel, mantjoeoel, makal, njaha (O.D)); was het veld behoorlijk droog dan verbranden de kleinere takken geheel en de stammen ten deele. Indien men een babas heeft schoongemaakt, ziet men dat het resultaat van den brand veelal zeer goed is, en het veld mooi schoon is. Bij het mahimba echter blijven groote hoeveelheden nog vochtige, of de dikke takken liggen. Deze worden te zamen gebracht, en de zoo ontstane hoop nogmaals in brand gestoken (pehoen, Ng). De half verbrande boomen laat men liggen, ze vormen de paden door het veld. Zijn er nog gemakkelijk te verwijderen stukken hout dan worden deze nog ter zijde gelegd. Was het hout nog niet goed droog, dan is het resultaat gering en men moet een tweede keer zijn geluk beproeven. Bij het branden heeft men eenige panti's in acht te nemen, n.l.

1e Voor het branden mag men niet eten; het voedsel zou vuur worden.

2e. Voor het branden mag men niet baden; het veld zou blijken niet droog te zijn en geen vuur willen vatten.

Als het branden is afgeloopen springen allen, die hebben mee gewerkt in de rivier en blijven zoo lang mogelijk onder

water, hopende dat het daardoor lang zal duren voor het gras en onkruid zal opschieten op het schoon gebrande veld.

De door het branden ontstane asch wordt een weinig over het veld verdeeld, echter zonder dat men zich daarvoor heel veel moeite geeft. Het eerste werk wat men nu ter hand neemt is zich een klein huisje te bouwen, hetzij ter zijde van de ladang of in het midden. Dit is de z.g.n. pasah of pondok, het ladanghuisje waar het leven der familie, of van een deel daarvan zich de eerst komende tijden zal afspelen. Is men dicht bij den kampong gebleven, dan heeft de woning meestal geen wanden, zoodat men het heele veld kan overzien. Is men op grooten afstand, dan stelt men twee huisjes op, een om te waken, meestal in het midden, en een om te wonen. Deze laatste zal men trachten zoo stevig mogelijk te maken, omdat men als zulks blijkt doende te zijn, zich voor goed buiten den kampong vestigt. Uit bestuursoogpunt heeft echter deze liefhebberij hare onaangename en last gevende consequenties.

§ 121. De plant.

Zoo zijn we dan gekomen tot den plant (noegal, noekan, O.D.), een der groote gebeurtenissen voor deze bevolking, niet alleen om het belang der kwestie zelve, maar niet minder om het pretje, dat aan een en ander verbonden is. Het is weer een van die tijdstippen, waarop het hoofd zijn werkzaamheden als tusschenpersoon tusschen de door hem bestuurde menschen en de hoogere wezens heeft te vervullen.

Hierbij moet ook een ieder het hoofd met zijn diensten gedurende één dag bij staan; men kan daarbij niet — zooals bij de vorige bezigheden — ploegswijze uitkomen, de geheele kampong komt te gelijkertijd uit, en wel direct na het opbrengen van het offer, want het veld van het hoofd moet het eerst onderhanden genomen worden. De plant op zijn, veelal zeer groot, veld is als het ware ook een ceremonie op zich zelf. Dat is het eigenlijke plantfeest; het beplanten der andere terreinen geeft meer tot feesten van intiemen aard aanleiding. Weliswaar zijn de onderdeelen van het feest gelijk aan die, welke het hoofd geeft, maar de opzet van die feestelijkheid is grootscher. We zullen daarom bij de hier volgende beschrijving ons in hoofdzaak bepalen tot het gebeuren op het veld van den mantir; mocht het soms noodig blijken af en toe aan te stippen, hoe een en

ander op een burgermans veld toegaat, dan kan dat daarbij terloops een plaats vinden.

Waar ik mijn reis in de bovenlanden juist in den planttijd maakte, was ik eenige malen in de gelegenheid, deze gebeurtenis van het begin tot het einde mee te maken op verschillende plaatsen, waarbij mij bleek dat de gebruiken zeer weinig van elkaar afwijken, en de strekking overal dezelfde is, n.l. in de eerste plaats de oerai van den grond te verzoeken toch vooral niet over de destijds plaats gehad hebbende verwoesting van het eigendom te mokken, en geen plagen over de rijst te doen komen. In de tweede plaats om de rijst aan te sporen veel vrucht te dragen en snel te rijpen, daar haar dan allerlei pretjes wachten.

Gaan we thans de verschillende gebruiken na: Allereerst brengt het hoofd weer zijn offer op bij de dorpsofferplaats, daarbij verzoekende om de verschillende rijstziekten verre te houden van het veld. Voor een goeden oogst belooft hij dan veelal een extra offer te zullen opbrengen. Als een en ander is verricht komt men samen ten huize van het hoofd waar het, aan den vooravond van den plant, feest zal wezen. Reeds bij deze gelegenheid zijn lieden uit bevriende kampongs aanwezig om behulpzaam te zijn bij het planten. Een dergelijke hulp beteekent een schuld van den geholpen kampong; het gewoonterecht toch eischt, dat te zijner tijd deze kampong den helper wederkeerig helpt met evenveel werklieden. Een dusdanige schuld vergeten de Dajaks niet, hoelang het ook geleden is, ze kunnen het U nog precies opgeven. Deze hulp evenals het wederkeerig elkaar helpen der kamponggenooten noemt men mamoenai (Aroet) manjampoeli (Mamah Darat) harian, haroeboeh (Ngadjoe) marindjam mandohop (Sar.) hawik (Ott D.).

Als men de vreemdelingen hetzelfde jaar niet kan helpen, dan het volgende of een der volgende, maar éénś zal de betaling plaats hebben. De eigen kamponggenooten helpen elkaar in hetzelfde jaar.

De nacht dan, die aan het beplanten van het hoofdenveld voorafgaat wordt met een balianfeest (badjaja Sar., babolin K.W.) doorgebracht. De priester houdt dan allerhande bezweringen om de ziekte enz. te weren, en de oerai aangenaam te stemmen ten aanzien van de te bebouwen velden. Een dusdanig babolin wordt niet in die mate gehouden voor de gewone velden, daarvoor bepaalt men zich veelal tot een drinkgelag, of tot

een gering balianfeest. Ook dit zouden we dus tot op zekere hoogte hunnen beschouwen als een bezwering ten algemeenen nutte, geldende voor den geheelen kampong, niet alleen voor het veld van den mantir zelve. Het feest, dat door mannen en vrouwen bezocht wordt, duurt tot het ochtendkrieken, waarop zich het geheele gezelschap onder gongmuziek en medeneming van ter plaatse aanwezige heilige potten naar het veld begeeft. We moeten thans eerst zien, wat daar inmiddels voor veranderingen hebben plaats gehad. In het midden van het veld stellen de Ott Danoems een lopau oerai op, een offerhuisje waar varkensvleesch en rijst voor de oerai wordt geplaatst; als dit geschiedt slaat men den grond onder het huisje (nahoep tanah) onder het uitspreken van een bezwering.

In den regel niet ver van den rand van het veld heeft men vier stijlen in den grond gestoken waarover een katjang dakje is gespannen, dit is de imbang pondok parei (Sar.) of poon bonji (O.D.). Vlak daarbij aan den rivierkant heeft men een grootere balai gebouwd, waar de feestgenooten een plaats vinden. De te planten rijst, die men paung (oepon binji, Ng.) noemt, wordt op de volgende wijze verkregen. Als men bij den oogst mooie volle aren ziet worden die gesneden apart gehouden voor den plant van het volgend jaar. Tot op zekere hoogte doet men dus aan zaadselectie.

Zoo is men dan ter plaatse aangekomen, niet in ladangcostuum maar in feestgewaad, en het pretje gaat beginnen. Dat begin bestaat uit het planten van de soemangat padi, de rijstziel (hambaroean parei (Ngadjoe), padi toedjoeh lobang (K.W.) haroenoen parei (O.D.).

Wat is die soemangat padi? In de eerste plaats wordt ze geacht de geheele rijst op het veld te vertegenwoordigen, de werkzaamheden ten haren bate verricht komen het geheele veld ten nutte. In den tweede plaats is de plek waar deze rijst gepoot wordt (de imbang) het verblijf van den specialen schutspatroon van dit gewas n.l. van Mandar (K.W.), Sri Noeroelah (Sar., Ngadjoe). De wakende figuur, die men aanneemt te zijn de wreker van ieder die de ladang schendt, of die de panti's ten haren bate opgesteld handhaaft of overtreding straft. De bescherming dezer rijstziel werkt terug op het geheele veld; lukt zij, dan zal ook het verdere veld welig vrucht dragen. Haar wordt dan ook, zoolang ze jong is, de bescherming tegen de zonnestralen

verleend door het dak, dat men boven de imbang heeft aangebracht en dat daar blijft tot de rijst een bepaalde hoogte heeft bereikt.

In de imbang wordt allereerst een heilige pot geplaatst, die met bloed bestreken wordt en een weinig eten en toewak bekomt, om zich daar den verderen dag mee te amuseeren. Dan maakt men zeven (aan de Saroejan vijf) pootgaten en daar omheen een twintigtal andere gaten, die in een kring om de eerstgenoemde liggen. In deze gaten strooit men nu de eerste rijstkorrels, terwijl op de gongs en andere instrumenten wordt geslagen en door de aanwezigen geraas gemaakt wordt. Een en ander is dienstig om het sial af te wenden van de rijst. Heeft men deze werkzaamheid verricht, dan worden de gaten dicht geworpen, en daar overheen wordt een kip geslacht, waarvan men het bloed over de pootgaten laat druipen; deze handeling is het manjaki parei. Men neemt nu de manden waarin de te planten korrels zich bevinden en zet deze in de imbang waar ze verblijft totdat men met de werkzaamheden zal aanvangen. Ieder neemt dan uit deze manden zooveel als hij noodig heeft; is zijn voorraad op, dan keert hij terug bij de imbang om nieuwe te halen.

Rondom de imbang — maar aan de oostzijde het meest — worden nu allerlei zaken geplant, die tot afwering van booze invloeden kunnen dienen.

In de eerste plaats dient daartoe een krans van toeba-wortels — het bekende vergif — die rondom de hut worden geplant, en die de beteekenis hebben om eventueel over het veld komende ziekten of andere vijanden, te vergiftigen (manoeba); verder worden er oude wapenen met het scherp of de punt naar boven in den grond gestoken, een of twee sawangboompjes, die bij het manjaki parei klaar stonden worden geplant, verder worden lappen en doeken opgehangen en ten slotte wordt de Nederlandsche vlag geheschen, nadat de stok gemanjakied is en met toewak begoten. Het dient gezegd, deze vlag is een machtig symbool in het oog dezer primitieven. Ze achten deze de vertegenwoordiger van de kracht der Blanda's, zij rekenen hem te zijn de hambanan blanda (de ziel der Hollanders) en het is een beproefd middel om sial af te wenden, die vlag te hijschen. In het bijzonder is zulks het geval als men de vlag van den Controleurs prauw tijdelijk mag leenen.

Is dit ceremonieel afgeloopen, dan begint men met een stukje te eten en te drinken. Bij deze bezigheid heeft men zorg te dragen niet van borden maar van pisangblad te eten; ook is het verboden uit ander vaatwerk zijn toewak te genieten dan uit bamboe.

Is men hiermee klaar dan gaat men over tot den eigenlijken plant. Allereerst echter wordt dan eenig kippenbloed gesprenkeld over het zaad, welke bezigheid men palas noemt, boven deze rijst heeft men een antjak met voedsel voor de geesten gehangen. Men werkt dan in de breedte van het veld (de lengte is de rivierzijde); heeft men van af de rivier het bosch of de grens der ladangs bereikt dan heeft men één tokap afgeplant. Dat is dus een strook grond tusschen rivier en bosch, en van een breedte die overeenkomt met de lengte der lijn door de naast elkaar staande planters gevormd. Bij dit planten worden de pootgaten door de mannen gestoken, die daarbij gebruik maken van gewone, aangepunte stokken (toegal), de vrouwen strooien dan de rijst in de gaten (manjawa), in elk gat meestal een korrel of vijf. Men werkt op die manier drie tokaps af; is dat klaar, dan is de rusttijd aangebroken waarbij de dorst aan de toewak gelescht en van de meegebrachte heerlijkheden gesmuld wordt. Tevens is dit een tijd van vermaak. Allerlei spelletjes beoefent men. Zoo b.v. het main bente, waardoor de padi sterk zal worden en zich niet zal legeren. Verder gaat men touwtrekken; een lange rotan slinger is daarvoor in gereedheid gebracht, aan den eenen kant trekken alle aanwezige mannen, aan de andere zijde de vrouwen. Men hoeft niet te denken dat de mannen makkelijk werk hebben, menigmaal verliezen ze zelfs tegen de uiterst fanatiek trekkende vrouwen. Grappige tooneelen maakt men overvloedig hierbij mee. Men noemt het spel tarik.

Een ander spelletje is het rijststampen; men maakt daarbij niet van de gewone haloe (rijststamper) gebruik, maar van z.g.n. karoengkaroeng, dit zijn ijzerhouten stampers waarboven een bamboestok is gemaakt. In een der geleidingen daarvan heeft men een stuk ijzerhout gebracht, dat — als de stamper heen en weer beweegt — geluid voortbrengt, dat in toon wisselt naar gelang der grootte van de bamboegeleding. Men gebruikt nu een rijstblok met twee gaten en één vrouw hanteert twee karoeng karoeng, de mannen werpen padi in de gaten en de vrouw stampt zoo, dat de beide verschillende instrumenten een

melodie voortbrengen. Dit zou dienen om de rijst te doen zien dat het stampen der padi een pretje is, dus dat ze spoedig moet opgroeien om het te kunnen meemaken. Men noemt dit vermaak hadjamoek.

Een ander tijdverdrijf is dat de meisjes de mannen het gezicht zwart maken, hetgeen op een soort krijgertje spelen uitloopt. De mannen en jongens is het ten strengste verboden ongepaste handgrepen ten aanzien der meisjes en vrouwen in practijk te brengen, dit wordt uiterst kwalijk genomen, en zou sial opwekken. Ook dit wordt voor hetzelfde doel gedaan, als het bovengenoemde. Het zou echter niet onmogelijk zijn, dat we hier te doen hebben met een afschrikking van booze geesten; als men ook andere gebruiken die dat doel hebben beschouwt, ziet men het middel zich toetakelen, meermalen gebruikt als middel tot tantoelak. Aan de Mantaja brandt men tevens tot afwering van booze invloeden minjak manjin, hetgeen gebeurt voordat de padi geplant wordt; men noemt het daarom oepoen binji (binji = de te planten rijst, oepoen = begin).

Met deze en dergelijke vermaken maakt men den tijd der rust vol en gaat daarop wederom door met planten, om na drie tokap wederom hetzelfde mee te maken. Op die wijze schiet het werk uiterst snel op en is meestal in een dag afgeloopen. Duurt het langer, dan zal men het hoofd ook dien tweeden dag helpen, en het feest wordt dan op dezelfde wijze voortgezet.

Is dit de wijze van planten in de bovenlanden, de gesteldheid der gronden in de lage landen vereischt een ietwat andere methode daarbij, die we kortelings dienen te vermelden.

In die streken toch, komt het water bij vloed zoo hoog, dat de jonge rijst geheel zou onder loopen en sterven. Men zaait daartoe de padi in sommige gevallen zeer dicht op elkaar uit, op een houtvlot; daar overheen legt men dan veelal een ander vlot dat tot badvlot der menschen dient. Is de rijst zoo hoog, dat ze het bovenvlot raakt, dan plant men de bibit uit, eerst op het hoogste gedeelte van het veld en vrij dicht op elkaar. Is ze op deze wijze uitgegroeid, dan verpoot men haar nog eens en geeft de rijst dan de definitieve plaats. Ze is dan hoog genoeg om de watervloeden te trotseeren. Deze laatste werkzaamheid heet dan nimbal, het planten op het veld van af het vlot het moenar; het zaaien op dat vlot: noegal lanteng. Dit kan echter alleen gebeuren met een bepaald soort rijst die de waterkuur

op het vlot kan doorstaan, dit is de padi sabah (moerasrijst). Heeft men echter te doen met echte drogen-grond-rijst, dan kan deze methode geen toepassing vinden. Men plant dan de korrels dicht opeen, op een hoog stuk grond (noegal); heeft ze een zekere hoogte bereikt, dan wordt ze iets wijder uit elkaar gezet (nangkaranak). Als ze ook daar is aangeschoten en gegroeid, wordt ze weer op grooten afstand overgeplant (moenar), om ten slotte de rijst de gewenschte plant wijdte te geven (mimbal). [1])

Van rijstsoorten gesproken, men kent hier nog andere soorten, varieerend naar den tijd, die ze tot rijpen noodig hebben. In sommige streken, zooals aan de Boelik, legt men twee soorten velden aan, een — het groote — bezaait met gewone zesmaands rijst, padi tahoen (pareinjelo) geheeten, en een veld met tampoei-rijst, die in drie maanden geoogst kan worden. In de omgeving van Bandjarmasin waar de gesteldheid van den bodem niet toelaat, dat men in den natten moesson plant, pleegt men deze driemaands rijst in den drogen tijd te planten, en noemt ze deswege padi salah tahoen, omdat ze in het verkeerde jaargetijde te velde staat.

Het Dajaksche veld met tampoei — ook aan de Katingan volgt men hier en daar die gewoonte — is niet groot. Het doel van den aanleg is geen ander, dan met den oogst daarvan den tijd vlak vóór den oogst van het groote veld door te komen.

De gevolgde landbouwmethoden toch zijn oorzaak dat men bij eenigen tegenslag niet genoeg oogsten kan, om een geheel jaar te kunnen leven. Aangezien men rijst nu lekkerder vindt dan knolgewassen, volgt men deze methode, daarnaast echter zal elke Dajak zijn oebi (djawau)-tuintje hebben. Ook zal hij niet vergeten zijn veld met poeloet aan te leggen, meestal gevormd door een hoekje van het groote veld. Deze kleefrijst toch moet hem dienen voor zijn versnaperingen, maar vooral om

[1]) De Bandjereezen volgen deze manier eveneens, daar zaait men eerst op een rakit (houtvlot) met modder hetgeen men palai noemt: na 40 dagen wordt overgeplant op den grond, hetgeen men latjak noemt. Daarna, als de stengel te voorschijn komt, wordt de eigenlijke stand aan het gewas gegeven wat men tanam noemt. Het meerendeel der Kotawaringinsche Maleiers volgt een andere methode; zij strooien eerst de rijst uit op de ladang (mahamboer), heeft de padi zekere hoogte, dan wordt ze overgeplant, wat men tanam noemt In het Marabahansche duurt door dit voortdurend overplanten de groei der rijst van af het palai tot den oogst 10 maanden.

daaruit zijn zoo zeer geliefde en onmisbare toewak te bereiden, zonder welke hij geen feest geven kan, geen bezwering kan houden, kortom gedoemd is zich aan allerlei kwade geesten prijs te geven. Bij deze velden heeft men geen speciale gebruiken in acht te nemen; als het veld een onderdeel is van het groote, wordt ook geen afzonderlijke rijstziel geplant.

§ 122. Het gewas te velde.

Na deze werkzaamheden komt het er maar op aan, of moeder Natuur haar medewerking verleent. Weliswaar heeft het planten plaats gehad, nadat men karantika's teekens had gevolgd, heeft men daarna nog gewacht tot dat de boeroeng pimping darai zijn gefluit liet hooren, hetgeen te dier tijde ook moet plaats hebben — en dat door den Dajak vertolkt wordt in dezer voege, als zou deze vogel zijn moeder om rijst vragen —, maar het wil toch wel eens voorkomen, dat er geen regen komt na het planten, en dat is allerongelukkigst, want dan zal de jonge plant, boven den grond komende, verbranden. Dan dient dus raad geschaft, en het meest doeltreffende is dan een bezwering om regen te houden door middel van een toeba-vischpartij (§ 62). Tevens zal het hoofd niet achterwege laten een balai taloek aan de rivier op te stellen en daar zijn offer brengen om de Djata's te bewegen toch vooral voor regen te zorgen. Lukt ook dit niet, welnu, dan gaat de aanplant dood, en als de planter nog in het bezit van voldoende padi is, zal hij opnieuw gaan planten. Dat moet hem echter geen tweeden keer gebeuren, want dan geeft hij er den brui van en plant slechts oebi of heelemaal niets, en verdwijnt in het bosch om daar te trachten in zijn levensonderhoud te voorzien. Dit is wederom een tijdstip van spanning voor het Bestuur.

Maar de mensch is nu eenmaal nooit tevreden en de Dajak maakt op dien regel geen uitzondering. Immers behaagt het den Djata's regen te sturen, dan doen ze dat in den regel bij het doorbreken van den westmoeson op zoo gulle wijze, dat de rivieren het water niet kunnen bergen en de beruchte westmoesson-bandjir komt opzetten, meestal met een geweld dat de badvlotten meegesleurd worden, boomen vallen en prauwen die niet gauw genoeg zijn weggebracht, worden meegevoerd. De duivel zelf schijnt dit tempeest te ontketenen. Varen op de rivier is dan uitgesloten, niet alleen om den geweldigen stroom, maar

ook om de vele, de rivier afstuivende, boomstammen. Ik maakte in de bovenlanden bandjirs mee, waarbij binnen den tijd van eenige uren de rivier een meter of vijf steeg; in de lagere streken, waar de oeverlanden bij die gelegenheid overstroomd worden, is de hoogte van het water natuurlijk aanmerkelijk minder. De Dajak nu heeft bij den aanleg met dit natuurverschijnsel rekening gehouden, maar heeft ook een beetje op zijn geluk gespeculeerd. We zien dan al spoedig het critieke punt bereikt. De vraag is nu maar: zal het veld diep onderloopen en zal de bandjir spoedig over zijn, zoodat water en visch niet veel schade kunnen doen? De Dajak trekt er dus weer op uit om de Djata's te overtuigen van zijn belangen; hij manjaki't de bovenste treden van de trap, die van de rivier naar zijn ladang voert, en stelt een offer op; het hoofd legt een nieuw offer in de balei teloek; als het er zeer ernstig uitziet, belooft hij een offer, als de Djata's tot inkeer komen.

Wordt 's mans aanplant vernietigd, dan zal hij opnieuw planten, maar — dat zullen we later zien — dan dreigt een ander gevaar. Loopt een en ander goed van stapel, dan is veel gewonnen en de ambtenaren beginnen te rapporteeren: «de stand van het rijstgewas doet een goeden oogst verwachten». De gevaarlijkste klip is gepasseerd.

De tijd, die nu aanbreekt, is er een, waarbij men zich weer aan verschillende verbodsbepalingen heeft te houden. Zoo mag men van den aanplant af tot het vrucht zetten toe geen ijzerhout en andere harde houtsoorten vellen; een en ander met de bedoeling, de stengels der rijstplant sterk te doen worden. Het eerste werk, waarmee men zich nu onledig houdt, is het wieden van onkruid (mawau), wat echter alleen gebeurt als men een bahoe bebouwt (niet als men een tanah imbah heeft aangelegd). Voorts de aanleg van een pagar rondom het veld. Het gedierte uit het bosch toch is belust op de smakelijke jonge spruiten en zou, zoo geen belemmeringen werden opgesteld, hun lusten aan deze spruiten voldoen. Dit hekwerk wordt meestal van rondhout opgetrokken en is lang niet altijd sterk genoeg om de aanvallen van varkens en herten te doorstaan. De werkzaamheden aan deze pagars noemt men memelampang of manjabar. Lang niet overal echter volgt men deze gewoonte; de uitkomst is dan veelal, dat de rijstvijanden geweldige verwoestingen aanrichten. Weliswaar houdt men — hetzij de vrouwen

en kinderen, hetzij het heele gezin — de wacht, en is het veld overspannen met rotans, waaraan klappers, papiertjes enz. hangen, die door trekken in beweging worden gehouden, dan wel, men heeft «vogelverschrikkers» van dezelfde soort als de vaderlandsche opgericht, maar dat schrikt toch op den duur het wild niet af. Beter helpen daartegen de honden, die, in grooten getale aanwezig zijnde, de indringers moedig aanvallen, waarbij echter menige hond het loodje legt of voor het leven geteekend uit den strijd komt. Een andere verdediging is die met behulp van opgestelde, mechanisch werkende lansen (seradang, doendang); deze uit bamboe vlijmscherp geslepen wapens zijn zoo aan een rotan verbonden, dat, als men tegen deze verbinding stoot, de lans of pijl wordt weggeworpen en den aanraker treft; een dusdanige wond is meestal voor het dier doodelijk, maar ook de mensch kan er aan sterven en, als het niet zoo is, zeer lang aan de venijnige bamboewond sukkelen. Het is dan ook niet geoorloofd zulke middelen te gebruiken wanneer niet de noodige teekenen in de nabijheid zijn aangebracht, die een argeloos voorbijganger met dit feit in kennis stellen. Een verwonding of een geval van dood zal dan ook met biat of sahiring gestraft worden.

Dit zijn de waakdiensten, die men op zijn ladang heeft te verrichten; ook andere plichten rusten op den landbouwer, plichten die wederom met de hoogere wezens in verband staan en ons weer de machten herinneren, die in den grond huizen. Is nl. de rijst zoover, dat ze stengels gaat vormen, dan wordt ter beeindiging van de bovengenoemde pali-periode een kleine bezwering gehouden. Daartoe neemt men een paar plantjes, die men boven het vuur een weinig droogt, waarna ze ten deele op den grond, ten deele den landbouwer op het hoofd worden gestrooid; daarbij wordt de bezwering uitgesproken, luidende dat men hoopt, dat nu de stengels zich zullen zetten, de geesten zullen meewerken om ook verder de gewassen te sparen. Bij de Mamah Darats is die pantang-periode meer uitgebreid dan ik haar elders aantrof. Men mag in dien tijd geen bamboe, pinang of pisangboom aanraken en evenmin een blaasbalg.[1])

[1]) Bij de Kotawaringinsche Maleiers heeft men midden op het veld een plek vrijgelaten, die men de pengoedjaan noemt. Men is verplicht gedurende de eerste groeiperiode daar te „raboen", hetgeen daaruit bestaat, dat men op

Zoodra de vrucht zich begint te zetten, moet wederom een godsdienstige plicht vervuld worden; dan heeft nl. het manjaki (basangkolan) van de rijst plaats. Daartoe besprenkelt men aan de Boelik de soemangat-padi met bloed, terwijl een kleine hoeveelheid van dit bloed in een kommetje op het hoofd van den eigenaar van het veld wordt gezet; men noemt daar een en ander «badjoe djoelau». Dit is een bezwering tegen muizen en walang sangit, die thans in grooten getale het getal der vijanden komen uitbreiden. Zooals we reeds vroeger zagen, is tegen de walang sangit de persoon, die met de voeten naar voren werd geboren, een goed bezweerder. De Mamah Darat hebben tegen dit gevaar een ander middel: zij bezweren de insecten, door 's nachts eenmaal met een brandend stuk schors van den terantang-boom langs het veld te loopen, een ander stuk wordt bij die gelegenheid naast de ladang opgehangen; na eenigen tijd wordt de eerste ceremonie herhaald. Deze adat berust waarschijnlijk op de practische ervaring, dat deze boomschors een zekere aantrekkingskracht oefent op insecten.

Als het vruchtzetten plaats heeft, zien we tevens op alle toeganswegen naar de ladang offermandjes verrijzen met kip en rijst; ze dienen om de oerai's, die immers buiten de ladang zijn, over te halen hun muizen en ander ongedierte bij zich te houden. Hetzelfde zien we te dier tijde gebeuren op de toegangswegen tot den kampong; daar zijn ze opgesteld tegen eventueele rustverstoorders van hooger orde. Ze staan echter niet op de grens, maar meestal op eenigen afstand van den kampong; dit is tevens het begin van een panti-periode; wie het pali schendt moet in het Kotawaringinsche bosi sebelas, benevens badap sangkolan betalen. Ook gaat het hoofd weer eens een offer brengen in de balai taloek, want te veel regen is niet gewenscht in dezen tijd. Laat het weder zich echter goed aanzien, dan laat hij zulks achterwege.

Dat men zoo'n drukte maakt op dit moment, vindt zijn oorzaak mede in het feit, dat, als de rijst rijp is, de dieren in drommen komen opzetten om zich van het gewas meester te maken. Een laatste klip, die den heelen oogst kan vernietigen,

deze plaats 's avonds manjan (een reukwerk), tali blati (een vezeltouw), belangki en koelit langkas brandt. Woont men op de ladang, dan moet men dit elken avond verrichten; zoo niet, kan men volstaan met in totaal driemaal dit werk te verrichten

moet dus nog worden omzeild. Daartoe gaat men nu ernstig wacht houden, zoowel tegen vogels als tegen anderen. Heeft men echter met een rijk vruchtenjaar te doen, zoodat het voedsel in het bosch overvloedig is, en vallen deze tijdig af, dan kan de ambtenaar, zonder verder voorbehoud, rapporteeren: «de oogst zal een schitterend beschot hebben».

De oogst is dan gered; men kan beginnen. Zij echter, die om een of andere reden te laat hebben geplant, kunnen nog even het koopje hebben van de laatste regens van den natten tijd, die een deel van hun oogst zullen te niet doen; of ook wel, op deze weinige ladangs, die nog in vrucht staan, concentreeren zich de dieren, met noodlottig resultaat natuurlijk. Na al deze hindernissen is men eindelijk genaderd tot den oogst, waarvoor echter ook nog eenige moeilijkheden bestaan.

Na deze uiteenzetting moet nog de aandacht gevestigd worden op de gewoonte, die hier gevolgd wordt, om, als de rijst een zekere hoogte heeft bereikt, daar tusschendoor djagoeng, oebi, lombok, teroeng en andere dergelijke gewassen, ja zelfs pisangs, te planten, wat het rijstgewas zeker niet tot voordeel strekt.

§ 123. De oogst.

De oogst — mengetem (Sar.), ngadjoe bahanji (K. W.) motem (Ott D.) — heeft al evenzeer in gemeenschappelijken arbeid plaats als de aanplant, en geeft evenzeer tot feestvreugde aanleiding. De naam van de hulp elkander verleent, is dezelfde als die bij het planten; alleen de Mamah Darat spreken in dit geval van mahoeroeskan en hebben dus voor beide werkzaamheden afzonderlijke namen. We zullen echter aanstonds zien dat de hulp van den vreemde thans van een ander standpunt wordt beschouwd.

Het eerste, waarmee men zich bezig houdt, is het veld van het hoofd. Daar trekt men weer met zijn allen heen, daar hebben we weer de voornaamste gebeurtenissen.

De rijstziel is ook nu weer ondergebracht onder een dakje dat denzelfden naam draagt als bij het planten (de Mamah Darat noemen dit huisje de manoempoeli). De heilige pot wordt weer bij de rijstziel gezet en tevens worden de instrumenten, die noodig zijn bij het snijden (meloewali K.W.), daar tijdelijk ondergebracht. Dit zijn nl. de rijstmanden (takin), waarin het gesnedene wordt geworpen, en de kleine mesjes (gento), waar-

mee de halmen een voor een worden afgesneden. Deze mesjes zijn zeer klein, men drukt ze tegen den duim, neemt den stengel in de hand en drukt dan het mesje er door heen, de padi wordt met aar en al in de mand geworpen, hetgeen echter pas dan gebeurt, als men een handvol gesneden heeft. De mand staat naast den werker of de werkster op den grond. Het eerste wat men nu te doen heeft, is de soemangat-padi te helpen. Deze wordt weer met vlaggetjes omgeven, waarna men de verschillende stengels aan elkaar verbindt door middel van een rotansnoertje (mengikat soemangat padi, meteng, Sar.) Hierbij bewierookt men dit gewas.

Alleen aan de Boelik begint men met de soemangat-padi te snijden. Men doet deze dan in een klein mandje (baka), waarin men tevens een zevental sawang-bladeren plant. Men brengt ze dan direct naar de rijstschuur, waar het mandje op een afgeschoten plaats zijn verblijf moet houden. Op andere plaatsen daarentegen begint men allereerst het gewas te snijden; daarbij ontbreken de rustpoozen met vermaak, die we bij het planten konden vermelden; de tijd dringt thans te veel, nog vele ladangs moeten worden afgewerkt alvorens alles binnen is, en de rijst valt spoedig uit, als ze eenmaal rijp is. De eenige rust, die men geniet, zijn de eettijden, drie in het geheel, waarbij als lekkernij jonge, geplette rijst (amping) wordt gegeten, een smakelijk kostje. Met de hulp van één dag is de plicht jegens het hoofd vervuld; meestal echter zal men dan nog niet klaar zijn, na één dag moet dan ook het hoofd betalen voor de hulp. De gemeenschappelijke arbeid krijgt dan een anderen naam, nl. dien van manakinkan. Als loon n.l. krijgt dan elke helper per dag 1 takin benevens den kost, dit is ongeveer $\frac{1}{8}$ van wat de persoon kan snijden. Er is in den oogsttijd in de Dajakstreken een ware invasie van Maleiers, die allen hun diensten aan de landbouwers komen aanbieden en in een goed jaar van harte welkom zijn. De Maleiers toch zijn uiterst luie ladangers in Kotawaringin en boven-Sampit; mede echter is een gevolg daarvan, dat nagenoeg elk jaar hun oogst door het water vernield wordt, en dan gaan ze als loonknechten dienen om het noodige voor hun gezin te bemachtigen. De onderlinge hulp der kamponglieden is net zoo geregeld als de hulp aan het hoofd; men helpt elkaar kosteloos één dag, daarna moet betaald worden. Aan de Boelik noemt men het loon maäri, het is daar ongeveer $\frac{1}{4}$ van het gesnedene;

men heeft daar n.l. zeer groote ladangs en zou dan, als men te veel hulp verleende, het eigen gewas zien te gronde gaan. Bij deze regeling komt dat er minder op aan: Men krijgt voldoende om van te leven, en er wordt gesneden zoolang men kan. In het jaar 1922, dat een uiterst gunstig jaar voor den rijstbouw boven was, is, niettegenstaande de Maleiers in wolken op de Dajaklanden neerstreken, slechts ongeveer de helft geoogst; de rest is, door gebrek aan handen, teloor gegaan.

Alvorens echter de oogst is afgeloopen, moet eerst nog de soemangat-padi [1]) gesneden worden; men kan daartoe echter niet overgaan zonder dat eerst een bezwering gehouden is, die daarop neerkomt, dat aan alle instrumenten, die bij den snit hebben meegewerkt, alsook aan de wannen (tapan) en rijstmanden (oerak, O.D.) en aan eenige andere voorwerpen, zooals — en dit is een voornaam bestanddeel — de steenen der dorpsofferplaats, te eten wordt gegeven. Men noemt dit nonga parai (Ott D.), bakanan batoe, manjaki batoe, enz.; eerst daarna gaat men tot het snijden der soemangat over, die vervolgens in gele lappen gewikkeld, in optocht naar de rijstschuur wordt gebracht. Elders is deze bezwering het eerste werk bij den oogst.

In de djorong geeft men haar een afzonderlijke plaats, of men hangt haar aan den zolder. Men zal haar daar af en toe een offer brengen, en aan de Boelik mag men, uit eerbied voor deze soemangat, niet staande rijst uit de schuur halen, maar men moet daartoe zitten; men offert daar af en toe aan haar door een potje rijst aan een touwtje om den hals te hangen en dit door te snijden, waarop het vaatwerk op den grond stukvalt, deze bezwering noemt men tali pambin; er wordt tevens een en ander bij gezegd, maar wat, heb ik niet kunnen vernemen. Voordat de rijstziel in de schuur is, mag men van de nieuwe rijst nog niet eten en daarvan niets uit de djorong halen.

Aan de Boelik waar men begint met de rijstziel in de djorong te brengen, neemt men als tijdstip voor het eten aan het manjaki batoe [2]). Als de Mamah Darats tegen dit verbod zondigen, hebben ze een boete te betalen van bosi sabelas met badap sangkolan (aan het hoofd te betalen). Overtreding kan tot ge-

[1]) De Maleiers van Kotawaringin noemen de rijstziel banian.

[2]) Bij de Maleiers kent men ditzelfde gebruik: als daar het „nibat batoe" nog niet heeft plaats gehad, mag men niets van den nieuwen oogst nemen. Deed men het toch, dit zou ziekte brengen, ja wellicht dood.

volg hebben, dat men het met de hantoe sihai te kwaad krijgt, die het bestaat den schuldige den nek om te draaien.

Een ongelukkige omstandigheid is, dat, moge men dan al op het veld niet kunnen feestvieren, men thuis zijn schade inhaalt. Elken avond is er feest, elken nacht is men dronken, en menigen ochtend te ziek om weer naar het veld te gaan; op die manier gaat menige padikorrel, ja menig veld verloren.

Op dit laatste maken de Mamah Darats een uitzondering. Zij zijn over het algemeen zeer matige drinkers, meestal zelfs drinken ze heelemaal niet, maar na het plantfeest totdat de rijstziel in de schuur is mag men geen luidruchtige drinkpartijen houden en zeker niet op het veld want de Mamah Darat rijstziel is een «Pussy Foot», kan toewak ruiken, noch zien. Bij hen is echter het op den oogst volgende oogstfeest een groote vreugdeperiode, waarbij betrekkelijk weinig wordt gedronken, doch des te meer gedanst en gezongen.

We zullen thans deze feesten behandelen en tevens nagaan, wat met de geoogste rijst verder gebeurt alvorens ze tot voedsel geschikt is. Het oogstfeest is nagenoeg in heel Zuid Borneo van éene makelij.

§ 124. Het oogstfeest.

Dit feest wordt gevierd met dansen, zingen, eten en drinken. De dans dien men er bij vertoont, is als volgt. Men stelt in het midden der dansplaats een nagemaakten boom op; terwijl de trom en de gongs geslagen worden, draait men daar omheen, met één hand het boompje vasthoudend. De deelnemers zijn vlak tegen elkaar gedrukt en maken — langzaam voortschuivende — met hun heupen een draaiende beweging. Het is noodzakelijk, dat dit ten gevolge heeft, dat de deelnemers door een en ander in een geprikkelden toestand komen (hetgeen vroeger wellicht ook het doel van den dans was; het zou dan een erotische dans zijn geweest). Is de oogst goed geweest, dan duurt dit feest eenige dagen langer dan anders, meestal een dag of veertien.

In die dagen brengt tevens het hoofd weer een offer aan de aardbewoners bij de dorpsofferplaats, waarbij hij hun dank brengt voor de genoten hulp en vergeving vraagt voor eventueele verkeerde daden, door de dorpelingen gedaan. Dit laatste veelal alleen, als de oogst niet zeer fraai is geweest. Heeft het

hoofd eenige belofte gedaan aan de oerai of de Djata, dan wordt — als de wensch is vervuld — thans dat offer opgedragen. De gewone dorpeling brengt dit offer niet meer bij zijn eigen veld; daarmee heeft hij in de meeste gevallen, als hij niet tot mambahoe overgaat, voor de eerste jaren afgerekend.

Als men gedurende jaren slechte oogsten heeft gehad, is dit tevens de tijd om een manjaki lewu te houden.

Overdag, als men niet feestviert, houdt men zich nu bezig met het uittrappen der rijst uit de aar, een werk dat zoowel mannen als vrouwen verrichten (milik, Ng.) Zij werpen dan een hoeveelheid aren op een mat en kneden die met de voeten zoolang, tot de korrels alle zijn uitgetrapt; dan worden de vruchten in de wan gedaan, het vuil wordt uitgeschud en de schoone padi in een mand gedaan. Is deze vol, dan wordt alles weer in de djorong gelegd; vuil en afval wordt verbrand. Een tweede methode is, dat dit direct bij het snijden plaats heeft, hetgeen niet zooveel voorkomt als de eerste methode.

Men rekent het bedrag van den oogst op de volgende wijze uit. Men meet het af in gantangs; een inhoudsmaat, die 3, 5, 7 of 11 katti beras kan inhouden. In deze streken is de gantang van 5 katti het meest in gebruik. Vult men zulk een maat met padi, dan is het gewicht van den inhoud hier ongeveer 3½ katti; 10 gatang maken 1 kamboet, 1000 gantang 1 kojang. De gantang beras wordt verdeeld in 2 kolak, 1 kolak is 2 tjoepak, ½ katti, dat is de hoeveelheid, die men per persoon per keer (tweemaal koken per dag) kookt; dit noemt men 1 pato. De takin, die we boven leerden kennen, houdt zooveel in, dat uit de padi met stroo 3 gantang padi getrapt kan worden.

Het ongeluk wil nu, dat de naam voor rijst ook een vrouwennaam is, nl. parei. Lieden dus, die in zeer nauwe connectie tot zoo benaamde vrouw staan, b.v. haar ouders of kinderen, mogen dat woord dus niet gebruiken; ze bezigen dan veelal het Maleische woord padi of bani.

Heeft men voor gebruik rijst noodig, dan zal men die uit de djorong halen, maar voordat de padi voor bewerking geschikt is moet men allereerst tot drogen overgaan. Dit gebeurt langs den kant van den weg, waar men de korrels op een mat uitspreidt en aan de zon blootstelt (mangakai; de zoo uitgespreide rijst is de parei kakai). Is ze goed droog, dan wordt ze gestampt. Dit is vrouwenwerk en gebeurt òf op den grond

òf op de palantaran (het platje voor het huis). Men gebruikt daartoe een rijstblok (lisong), waarin men met eenige kracht een ijzerhouten staaf (halo) laat vallen, welk werk tempa genoemd wordt. De vrouw staat daarbij op of naast het rijstblok. Meestal doet men met zijn tweeen het werk, om beurten eenmaal stampend. Met de voeten stoot men voortdurend de uit het gat in het rijstblok springende korrels terug. Is de rijst ontbolsterd, dan wordt ze gewand (manjiap); het stof dat wegvliegt noemt men boeloe, het product is de behas.

§ 125. De verdere landbouwgewassen.

We zagen reeds hoe tusschen de rijst ook andere gewassen worden geplant.

De specerijen, zooals lombok, worden voor eigen gebruik geplant en ondergaan geen verdere behandeling.

De knolgewassen, die moeten dienen om den levensmiddelenvoorraad toereikend te doen zijn, worden, zoodra ze rijp zijn, uitgegraven. Men kan deze vruchten op verschillende wijze genieten. De meest eenvoudige, en ook meest gebruikelijke manier is, ze naast het vuur te zetten, ze om zoo te zeggen te poffen, en ze daarna — na de schil verwijderd te hebben — gewoon op te eten. Een andere methode is de knol in schijfjes te snijden en boven het vuur te drogen; het schijfje wordt dan croquant en doet denken aan gebakken aardappels. Een derde gebruiksaanwijzing is, de knol in dobbelsteenen te snijden en te koken. En ten slotte maakt men er «aardappelmeel» van, waartoe de knollen gestampt worden en met water begoten, de harde deelen worden uitgekneed, en men laat het water bezinken; dit bezinksel is het aardappelmeel, dat na drogen helderwit van kleur is en gebruikt wordt om lekkernijen te maken of een soort pap.

De maïs komt, als men niet veel heeft geplant, niet tot rijpheid, omdat de Dajak — een lekkerbek zijnde — jonge kolven afplukt en daar een smakelijk soepje van kookt. De rijpe kolf wordt genuttigd, en, hetzij als soep gekookt, hetzij in zijn geheel boven het vuur geroosterd.

Ten slotte heeft men nog suikerriet te velde staan (tewoe). Deze wordt voor het grootste deel als lekkernij opgegeten. De Dajak, die op reis is, zal eenige rietstengels meenemen, en zich daarvan op de rustplaatsen naar behoefte een stuk afsnijden om dat uit te kauwen. Neemt hij het niet van huis mee, dan

zal hij in voorbijgevaren dorpen dit lekkers hebben gevraagd en gekregen; is er niemand, aan wien hij vragen kan, dan zal hij gewoon weg een stengel of twee afsnijden en daarmee de reis vervolgen, zonder dat iemand hem dat kwalijk nemen zal.

Heeft men veel van dat gewas geplant, dan maakt men er suiker van. Daartoe heeft men een instrument, dat zoowel aan de Saroejan als in Kotawaringin giliran genoemd wordt. In de meeste streken bestaat dit voorwerp uit twee schragen, waarover een zware ijzerhouten balk met handvaten gerold wordt. De teboe (teun, Nadjoe) wordt op de schraag gelegd en verpletterd; het uitvloeiende sap dat door een gootje geleid wordt, vangt men beneden op. In Kotawaringin heeft men aan den muur van de woning een balk bevestigd; onderaan, vóór, is een halve kegel bevestigd met het grondvlak naar boven. Daarop slaat een stamper. Men brengt den stengel tusschen grondvlak en stamper en perst zoo het vocht uit, dat langs het kegelvlak in een potje druipt. Men ziet, dat meer dan primitief werkende middelen gebruikt worden om het doel te bereiken. Het op deze manier verkregen vocht wordt ingedampt en levert dan een dikke bruine vloeistof. Deze wordt in dien vorm gebruikt en niet, zooals de arèn-suiker, verder ingedroogd en in koeken gegoten. Dit product wordt slechts gebruikt voor het eigen huishouden; verkoop heeft niet plaats, het gaat daartoe te snel tot bederf over.

Zoowel van de oebi als van de teboe heeft men verschillende soorten. Van de knolgewassen zijn de voornaamste: oebi kapak, oebi marau, oebi banang, oebi paung, oebi menggala, Bandjar. (klaarblijkelijk uit Bandjermasin geïmporteerd) en oebi menggala limoes. Van de teboe-soorten: tewun behandang, tewun boelan, tewun benang, tewun rumbo. Deze laatste is echter niet eetbaar.

De pisangs, die op de ladang verbouwd worden, zijn ook slechts voor eigen gebruik. Ook daarvan heeft men soorten. De grootste, die tot 25 cM. lang wordt en zeer zoet is, noemt men pisang tandoek; verder wordt pisang soesoe, radja Palèmbang aangeplant, deze dragen veelal de gewone Maleische namen.

We hebben thans het veld leeggehaald en er is niets overgebleven dan het stroo der gesneden padi. Dit veld met het stroo noemt men de kalih batang (Mapan), totak pawi (Sar. pawis-stroo), tampilai (Ngadjoe).

Van de Saroejan en de boven-Katingan moet nog vermeld worden, dat men daar op vele velden na den oogst tabak plant voor eigen gebruik. Alleen door droging wordt dit product voor het rooken of kauwen geschikt gemaakt. Geur heeft het product niet, smaak evenmin, het meest komt het overeen met muf stroo; alleen als men het blad groen kauwt, zit er kracht in, zóóveel kracht zelfs, dat men in minimalen tijd misselijk is, als men niet aan zoo'n krachtproef gewend is.

Het aanplanten en behandelen van kokos en andere vruchten is niet de moeite van het beschrijven waard, aangezien ze opgroeien, zooals het den Goden goed voorkomt; aandacht wordt er haast niet aan besteed; soms slaat men een reep blik om den boom of omwikkelt dien met klapperbladeren, opdat de klapperratten niet naar boven kunnen klimmen. Hetgeen deze dieren inderdaad dwingt den weg bovenover, langs andere boomen, te nemen.

Slechts in enkele gevallen ziet men, dat een boom een verbodsteeken draagt tegen inklimming; dat vindt dan zijn oorzaak daarin, dat de eigenaar de vruchten voor gebruik oud wil laten worden. Het teeken bestaat uit een rotan om den stam, waartusschen sawang-bladeren zijn gestoken op een dusdanige manier, dat twee aan twee de toppen en het steeltje der bladeren elkaar raken; men noemt dit teeken, als alle andere, slechts toeroes pemali, toeroes pali, gagawan (K. W.), batang panti (K.W.).

De rotan-tuinen zijn het eenige, waar we de aandacht nog op wenschen te vestigen. Wij leerden ze boven reeds kennen, en beschreven de wijze van planten. Op vijfjarigen leeftijd heeft de snit plaats; wacht men langer, dan wordt het product waardeloos en sterft af. Snijdt men eerder, als, wat de Maleiers noemen, de rotan nog een »boentoet koeda» heeft (dat is: een nog groeiende top), dan heeft de rotan na bereiding niet den fraaien glans, die den prijs maakt.

Men snijdt nu allereerst den stengel geheel af en ontdoet dezen op ruwe wijze van den groenen bast en doorns; daarna wordt hij op lengte gesneden van meestal 4 depa. Vervolgens wordt hij in water gelegd en over een lat gedroogd, waarop men hem door een bamboe-geleding haalt waarin twee gaten zijn aangebracht tegenover elkaar, de randen dier gaten zijn scherp gemaakt. Hier trekt men den stengel door om de onzuivere deelen, die nog van de opperhuid zijn overgebleven, te

verwijderen. Daarna droogt men de rotan weer en bindt ze, gesorteerd naar de dikte en glans.

Het drogen mag slechts bij dag plaats hebben; 's nachts moet een en ander afgedekt worden met matten. Gebeurt dit niet, dan gaat de glans verloren. Dit is de modelbereiding, zooals die in de benedenlanden van Sampit en Koealakapoeas gevolgd wordt met de geplante rotan (taman, sega), welk product een hooge noteering te Singapore geniet. Het wilde product wordt in den regel, zonder dat het zoo is schoongemaakt verkocht, wordt daardoor zwart en verliest zijn glans. Is de Singapoersche prijsnoteering voor de eerste soort 20 dollar, de tweede doet slechts 6.

Aangeplant wordt slechts de sega, die echter ook in het wild voorkomt. De aanplant geschiedt door middel van uitzaaien. Een evenzeer bruikbare soort is de rotan tandjong, die echter niet geplant wordt, maar langs de oevers veelvuldig voorkomt. Op drassigen bodem treffen we voorts rotan latoeng aan, een dikke soort, die veel voor het vlechten van vloermatten wordt gebruikt; deze matten zijn echter het fijnst en mooist als men daartoe sega gebruikt, welke laatste ook de eenige goede is voor het eigenlijke mattenvlechten, waarop wij later zullen terug komen.

§ 126. Het zoeken van boschproducten.

Hebben we ons in de voorgaande paragrafen slechts beziggehouden met het werk op het land, aan de bezigheden, die de Dajak moet verrichten om aan zijn voedingsmiddelen te komen, thans moeten we zijn tweede hoofdbezigheid nagaan, het winnen der boschproducten. We zagen reeds eerder, dat hij ook daarbij zich moet verzekeren van de hulp der hoogere wezens; dat hij zijn offer moet opstellen om land-, water- en boombewoners er toe te brengen hem te steunen, althans hem niet tegen te werken.

De aan waardevolle producten zoo uiterst rijke Borneosche oerwouden zouden hem een rijk bestaan kunnen verschaffen, ware het niet, dat de Dajak zich onnoodig niet zal inspannen; als het niet strikt noodig is, zal hij zich niet tot eenig werk zetten. We zien dan ook vooral bij geheelen of gedeeltelijken misoogst de bevolking op dit werk uittrekken. Zelden of nooit zal de Dajak op eigen gelegenheid uittrekken, maar steeds met

eenige vrienden, om met hem in vereeniging het soms zware werk te verrichten. We zullen hieronder met eenige regelen ter zake kennismaken. In vroegere jaren was dit boschproductenzamelen bepaald tot zeer weinige — veelal waardevolle — producten. Hoe meer echter de Europeesche handel eischt, des te meer trekken de Maleische en Chineesche kooplieden de binnenlanden in om de producten op te koopen of komen de Dajaks naar beneden om hunne producten aan de plaatselijke opkoopers te leveren. Zoo werd de djeloetoeng en andere getah-soorten, zoo worden de verschillende houtsoorten, die voor timmerwerk geschikt zijn, voor de Dajaks van waarde, terwijl ze vroeger veel van die producten alleen ten eigen bate zamelden of er heelemaal geen aandacht aan besteedden.

Men zal dus, alvorens uit te trekken op het winnen van producten (satiar, mantjari, manjadoe), zich verstaan met eenige bekenden om producten te gaan winnen. Als het een eenigszins lange reis geldt, zal men beginnen de voorteekenen te raadplegen. Dat zijn teekenen òf door vogels òf door andere dieren gegeven. Zijn de teekenen gunstig, maar heeft men geen bepaald plan, waar men zal gaan zamelen, dan gaat men ook daarover met de teekenen te rade. Ook gooit men dan wel een speer of iets van dien aard omhoog en kiest de richting, door de punt aangewezen.

Is men nu op het punt van vertrekken, dan zal een en ander in de war worden gestuurd door een der deelnemers, die zich bedenkt en niet mee wil. Daardoor komen de overigen in een slechten toestand; de weigeraar zal hebben te betalen tot 1 djipen.

Gaat alles goed, dan zal men op den bepaalden dag de reis aanvaarden. Rolt nu iemand per ongeluk van de trappen, of niest hij driemaal, dan wel struikelt hij over een steen of iets dergelijks, dan is dat alweer een kwaad teeken. Men stelt de reis van één tot drie dagen uit en brengt een offer tegen slechte voorteekenen.

Men gaat daarop weg. Men zal eerst veelal een goeden afstand in prauwen varen, door kleine soengai's, om in het hart van het bosch te komen. Komt men ten laatste aan de zijrivier, welker stroomgebied men als werkterrein heeft gekozen, dan hangt men aan de uitmonding daarvan in de rivier een mandje op (antjak), meestal van groote afmetingen waarin rijst en kip

wordt gedaan en dat een offer moet voorstellen aan de Djata van dat stroompje. Men hangt dan een en ander aan een oeverboom zóó op, dat de bodem der antjak ongeveer 1 meter boven het water komt te hangen. Men stelt dan de bewuste Djata in kennis met het feit, dat de opstellers van het mandje hier zullen gaan zamelen, dat de Djata niet boos moeten zijn als er een en ander vermist wordt, en dat de opstellers voorts hopen, dat deze machtige wezens de boschproducten voor hen zichtbaar zullen doen zijn, althans hun niet noodelooze moeite zullen veroorzaken door de producten te verstoppen.

Brengt men dit offer, wat niet altijd plaats heeft op deze plek, maar ook wel daar, waar men het bosch ingaat, dan zal men op de plaats, waar men aan wal gaat, een offer aan de oerai brengen dat dezelfde strekking heeft. Tevens wordt dan een offer van rijst en ei gebracht aan de kariyau, om hen van kinderen af te houden. Het eind van al de bezweringen is steeds het verzoek om toch vooral van deze lekkere spijzen uit het offermandje te genieten. Deze laatste offers brengt men veelal in een kalingkan, dat is een bamboe waarvan de bovenste geleding tot een trechter is gesplitst, waar men de spijzen in doet. Ook maakt men wel een klein offerhuisje, waarbij nooit de miniatuur huistrap ontbreekt.

Is men zoover gekomen, dan zal men te dezer plaatse meestal zijn verblijf opslaan en daartoe een klein hutje bouwen om in te slapen en zijn niet dadelijk noodige zaken te bergen. Evenzoo wordt daarin het gevonden product opgestapeld. Dit hutje is het centrum, van waaruit men de omgeving afzoekt en waar men steeds terugkeert. Van dit punt af werkt men meestal alleen of met zijn beiden; er zijn dan dus verschillende troepjes. Vindt een groep een product, voor welker winning meer hulp noodig is, dan worden de andere opgeroepen om te helpen. Heeft men de plaats afgezocht, dan verhuist men naar elders, waar men evenzoo weer zijn offer opstelt. Acht men het niet onmogelijk, dat in een bepaalden boom nog een bijzondere geest huist, omdat die boom er vreemd verwrongen uitziet, of omdat de vegetatie aan zijn voet niet is zooals elders, dan zal men dien geest van een extraatje voorzien.

Is de verkregen voorraad voldoende, dan zal men terugkeeren, en, òf het product verdeelen, òf het eerst ter markt brengen en de opbrengst verdeelen Nog moet vermeld worden, dat

men in bijna alle gevallen slechts uittrekt op één product.

Mocht op den tocht een der zoekers wegraken, dan zullen de anderen hem moeten zoeken; doen ze dit niet, of slagen ze er niet in den persoon terug te vinden, dan kunnen ze door de erven des vermisten worden beboet met 2—4 djipen, welke boete pengaroet of pengatoeroei wordt genoemd.

Zien we thans, hoe het zamelen der verschillende boschproducten in zijn werk gaat. Allereerst dan het zoeken naar hars (damar). De soorten, die onderscheiden zijn naar den boom, die het product levert, en voorts naar helderheid worden ingedeeld, zijn zeer talrijk. De beste zijn de damar mata koetjing en de damar poetih (de Dajaks gebruiken meestal de Maleische namen); verder kennen ze o. a. de rasak, de kompal, de batoe en tallooze andere.

Men vindt ze op verschillende manieren, hetzij aan den boom, waar de hars uit een wonde plek is gevloeid en daarna is afgedropen, hetzij waar zij zich om de wond tot een dikke klomp heeft gevormd. Al druipende komt ze in den grond te recht, waar men tevens groote voorraden kan vinden, ontstaan uit verwonde wortels. Het is geen zeldzaamheid, dat men, in den grond bij een rasak-boom gravende, tot ± 1 a 2 voet diepte een oogst van ½ pikoel heeft. Waar nu de rasak graag op natten grond groeit, wordt veel rasak weggespoeld en drijft deze de rivieren af; zoo kan men na de eerste bandjir van den westmoesson aan den benedenloop der Kahajan talrijke vrouwen bezig zien, die aan den oever aangespoelde damar rapen of deze met behulp van mandjes opvisschen. Ze maken zoo een vrij aardige bijverdienste. Vooral in de taloks (labehoes) spoelt zeer veel aan door dat daar het water stilstaat of althans niet krachtig stroomt. Naar de soorten worden ze meestal door de boschproductenzoekers gescheiden. Kwaliteiten echter kent hij niet, en hij verkoopt dus aan opkoopers voor een door dezen vastgestelden gemiddelden prijs.

Bij de getah-winning gaat het minder gemakkelijk toe, dat kunnen vrouwen niet bewerkstelligen.

De voornaamste producten zijn de zeer gezochte getah merah en verder getah poetih, soendi, soesoe, djeloetoeng (pantoeng) enz. Als de Dajak deze producten wint, kapt hij de boomen; daarop ringt hij de stammen en legt onder elken ring een kommetje, op die wijze druipt het melksap uit, dat hij dan

verder, al naar gelang zijn kennis reikt, bereidt. Hij zal daarbij meestal trachten den handelaar een knol voor een citroen te verkoopen, door modder, stokken, water enz. in het product te stoppen om het gewicht te verhoogen. Niet beseffende dat door deze handelwijze de prijzen sterk zullen dalen en ze dus, in plaats van voordeel, nadeel hebben. Speciaal echter de Maleiers zijn sterk in deze methoden. Vóór den verkoop worden dan ook tot onderzoek de producten stukgeslagen door de handelaren.

Bij de pantoeng (een nagenoeg alleen in moerassen voorkomende boom) wordt ook de methode gevolgd om met een scherp voorwerp den bast over een vrij groote hoogte af te schrappen; de boom wordt daardoor geringd en sterft, of het melksap druipt uit de wonde en wordt beneden in een vat of blik opgevangen. Toen de groote djeloetoeng-winning begon, is men doodgeslagen met brochures en artikelen over de winning van het product; alarmkreeten werden gehoord over het spoedige uitsterven van deze boomsoort op Borneo enz. enz. Maar even snel verdween in 1920 de vraag naar het product, dat momenteel geen markt heeft. Zoolang men trouwens slechts gebloeid en uitgezaaid hebbende boomen kapt, behoeft men zich heusch niet bezorgd te maken over uitsterven der bosschen; slechts daarop dient gelet, dat men niet zich vergrijpt aan onvolgroeide boomen. In de hooge bovenlanden komt dit product echter niet voor.

Het hout, in zijn talrijke bruikbare varieteiten, vindt, daar de markt dit product tot in de Dajaklanden vraagt, even zoovele zoekers. Hierbij is men echter aan bepaalde grenzen gebonden. In de eerste plaats heeft het Gouvernement zijn regelingen getroffen om eenigszins toezicht te kunnen houden op den toestand der bosschen, maar in de tweede plaats kan men slechts dat hout gebruiken dat zoo staat, dat afvoer met de primitieve middelen dezer lieden mogelijk is. Het is trouwens slechts een zeer klein deel der Dajaksche bevolking, dat zich aan de winning van hout wijdt; het grootste deel is door de vele stroomversnellingen verhinderd in den afvoer. Slechts Beneden-Dajak en een klein deel der Kotawaringsche en Sampitsche streken houdt er zich mee bezig.

Het hout wordt òf als rondhout afgevoerd òf vierkant bekapt geleverd. Alleen ijzerhout is in de meeste gevallen bewerkt, hetzij tot dwarsliggers hetzij tot sirapen.

Voor eigen gebruik zoekt de Dajak zich slechts dat hout, dat hij noodig heeft voor huizenbouw of prauwaanmaak. Voor dit laatste gebruiken de Dajaks der benedenlanden andere soorten dan de Dajaks, welke de bovenlanden bewonen; daar toch kan men, met de vele stroomversnellingen, geen prauw van ijzerhout gebruiken, die zou tegen de steenen barsten. Men moet haar van meranti, kajoe hantoe of eenig ander veerkrachtig en licht hout maken. Licht opdat bij het afvaren van stroomversnellingen de punt dadelijk weer omhoog duike.

De Dajak maakt zich de booten zelf, het onderste deel (tingkong, K.W.) bestaat uit één stuk, is een uitgehold stuk boomstam. Daarop timmert men van door vuur kromgebogen planken (timban, dit zijn die, welke direct op de tingkong aansluiten; daarboven de roebing) een vrij hoogen rand, die sterk naar buiten uitwijkt, opdat de golven der riams niet zullen binnendringen. Op de prauw (aloer, Aroet) heeft men al dan niet een afdakje, in de bovenlanden meestal niet; de hooge bandjirs toch doen het water tot dicht bij de boomtakken stijgen, en waar men langs den oever varen moet, als men den stroom wil kunnen overwinnen, mogen geen belemmeringen aanwezig zijn die het varen zouden hinderen.

In een klein riviertje en om naar de velden te gaan, gebruikt men z.g.n. djoekoengs, aloer. Een groote prauw is een aloer datoek; dat zijn uitgeholde boomstammen zonder betimmering.

De naden tusschen de planken onderling en tusschen planken en tingkong worden met hars dichtgemaakt. Ontstaat daarin een gaatje dan wordt dit, als men onderweg is en geen hars bij de hand heeft, met de schors der bajoer dichtgemaakt. Het afschrapsel daarvan n.l. zet bij vochtig worden uit en heeft een stoppend vermogen.

Thans moet de drakenbloed-(djerenang-) winning nog beschouwd worden. Dat is een product, dat gewonnen wordt uit een rotansoort, de z.g.n. oeai djerenang (oeai is rotan). Ze kenmerkt zich door fijne. diep groene, glanzende bladen en dunnen stengel. De voortplanting heeft plaats door uitzaaien; het uitpooten van jonge planten — zooals met sega mogelijk is — heeft hier den dood van het plantje ten gevolge. Daar echter de kostbare kleurstof juist uit de zaden getrokken wordt, behoeft het geen verwondering te baren, dat deze rotan-soort niet zoo veelvuldig voorkomt als de andere varieteiten; ze komt slechts op hooge

gronden in de nabijheid der rivieren voor. Men voert de kleurstof weinig uit, omdat het grootste deel voor de eigen vlechtindustrie of voor de nijverheid in de kuststreken wordt gebezigd.

De bereiding heeft plaats als volgt. De djerenang zit buiten om de vrucht, als het ware als de schil om een ui; door nu deze vruchten te schudden laat dit omhulsel los, dat vervolgens gekneed wordt, en de djerenang is gereed; men heeft daarbij slechts te waken, dat een en ander niet door de zonnehitte wordt getroffen, dit zou het product waardeloos maken. De vruchthuiden zijn lichtelijk kleverig en makkelijk kneedbaar.

Een ander zaadproduct, dat in sommige tijden groote voordeelen afwerpt, is het tangkawang-vet. Gemiddeld één s in de acht jaar komen deze vruchten tot rijpheid; in andere jaren komt het niet tot vruchtzetting of, als dit al plaats heeft, vallen de jonge vruchten vóór ze rijp zijn — en alleen dan zijn ze oliehoudend — af. Deze vruchten worden gezameld en afgevoerd, of men bereidt er direct ter plaatse het vet uit en verkoopt dat. In het huishouden zelve vervangt het tangkawangvet de klapperolie van elders; de smaak is goed. De primitieve bereiding geschiedt door de pitten te stampen en uit te kneden; het uitvloeiende is de beste olie. Men kookt verder de ampas uit, laat een en ander koud worden en breekt de gestolde laag af. Het is geen vloeibaar vet, maar iets wat in hardheid tusschen reuzel en boter in staat.

We zagen reeds vroeger, dat het zoeken naar garoehout zijn bijzondere moeilijkheden met zich brengt door de pali-taal en -voorschriften, die men daarbij in acht heeft te nemen. Daarop uitgaande mag men, wil men succes hebben, niet het doel van zijn tocht vermelden; de te kappen boomen zouden dan geen garoehout inhouden, deze zou op het vernemen van zijn naam de wijk nemen. Ook mag men geen ongepaste aardigheden verkoopen, dan wel vloeken, of razen. Dit alles heeft hetzelfde ongelukkige gevolg.

Het waardevolle garoehout — dat als reukwerk een zeer hoogen prijs maakt en ook door rijke Mohammedanen gaarne na de godsdienstoefening van den Vrijdagavond wordt gebruikt, is een harsuitstorting in het hout zelf en bevindt zich tusschen de vezels. De boom moet daarom tot in splinters worden gehakt om alles te bemachtigen. Lang niet elke tangkasarboom, dit is de leverancier, echter bevat garoehout. Men kan hooren, of er

garoehout in den boom aanwezig is; het geluid noemt men koending. We zien daaruit, dat ook hierbij waarschijnlijk gedierte gaten graaft en dat de zoo ontstane verwondingen het garoehout doen ontstaan. Het geluid zou dan, evenals bij de kamfer-winning op Baros, verklaarbaar zijn uit het werk der diertjes, die daarbij eenig misbaar maken.

§ 127. De goudwinning.

De goudwasscherij (hadoelang) heeft het meeste succes in de bovenlanden van de Kahajan en haar zijrivieren; een tweede plaats, waar zij vrij veel voorkomt, is de Aroet. Op beide plaatsen echter is de goudrijkdom van dien aard, dat hij wel is waar de bevolking in sommige tijden ruim voorziet, maar voor Europeesche exploitatie niet voldoende oplevert — gezien de resultaten der voormalige Kahajan-goudmaatschappij.

Men wascht het goud uit de rivier en hier en daar graaft men putten om de metaallaag te bereiken; men houdt zich daarbij slechts in de nabijheid van rivieren op, omdat het uit te graven zand, zoodra men aan de goudhoudende laag komt, met een doelang wordt uitgewasschen. De tegenwoordigheid van het goud verraadt zich aan de Dajaks, doordat het steeds in gezelschap voorkomt van een zwart soort zand (poejan). De doelang is een rond stuk hout, dat zoo is uitgehold, dat het in een punt eindigt; men schept een hoeveelheid zand in de doelang en gaat dan zoo zitten, dat het water net even over den rand stroomt en wel zoo, dat de mensch met het gezicht naar bovenstrooms zit en de doelang vóór zich houdt. Er wordt nu een draaiende beweging gemaakt, het zand komt in beweging en wordt door het stroomende water meegenomen, het zwaardere goud zakt in de punt; een kleine fout bij het draaien heeft ten gevolge, dat zand en goud beide door den krachtigen stroom wegdrijven. Is al het zand weg, dan wordt er nogmaals zand bij geworpen, totdat zich eindelijk in de punt een voldoende hoeveelheid bevindt om het goud over te storten in een klein bamboebusje, of in een klapperdop. Alvorens tot de winning over te gaan slachtte men vroeger een kip. Als de goudrijkdom vermindert, hangt men een antjak ter plaatse en strooit rijst in de rivier, een en ander met het verzoek aan de Djata om het goud te doen terugkeeren. Bij het putten gaat het werk op dezelfde wijze: het uitgraven van het goudzand gaat van den

bodem der put uit en reikt vandaar onder de wanden van de schacht; eigenlijke gangen maakt men niet, wel komt men soms uit in andermans put, zoo die daar dichtbij is gegraven. Diep gaan de putten evenmin, omdat men niet tegen het grondwater weet op te treden.

Wat betreft de andere delfstoffen: met steenkool houdt de Dajak zich niet bezig in deze streken. De diamanten, die de heer Von Gaffron volgens zijn rapport van 1847 in de bovenlanden van Kotawaringin zou hebben zien delven, heeft deze rapporteur in zijn droomen moeten zien, of hij heeft ze uit zijn duim gezogen; Posewitz echter heeft in zijn «Borneo», waarin hij de geologie van dit eiland behandelt, deze onjuiste mededeeling overgenomen. Noch het zelfbestuur noch de bevolking zelf dier streken heeft ooit gehoord van diamant, die in dit landschap gevonden zou zijn. Ik vrees, dat men den heer Von Gaffron een stukje bergkristal heeft voorgehouden uit de naburige Boekit Boelau en hem heeft verteld, dat dit een diamant was. Ook met ijzersmelterij houdt men zich tegenwoordig niet meer bezig; de veel goedkoopere wijze, waarop men ijzer van handelaren kan bekomen, heeft aan deze industrie een einde gemaakt. Men smolt het vroeger uit gesteenten op de wijze, door Schwaner en Perelaer in hun werken over Borneo vermeld. Het komt niet noodig voor deze uitgestorven of bijna uitgestorven smelterijen nogmaals te behandelen.

§ 128. De visscherij.

In een land, dat zoo overvuld is van rivieren, riviertjes en afgesneden rivierbochten (danau's), spreekt het vanzelf, dat talrijke vischsoorten worden gevonden en door de bevolking worden nagejaagd. Op tallooze manieren jaagt dan ook de Dajak deze smakelijke spijs op, die vooral in de lagere landen een voornaam bestanddeel van zijn dagelijksch voedsel vormt.

Een factor, die hem daarbij behulpzaam is, is het feit der talrijke bandjirs. De oeverlanden, zooals we boven reeds mededeelden, overstroomen dan meestal, en de stroom is dan zóó sterk, het water zóó vuil en arm aan zuurstof, dat de visschen zoo gauw hun dat mogelijk is de wijk nemen naar de overstroomde gebieden, om daar in rustiger water van de tweede reden van hun tocht naar de overstroomde gronden te genieten. Ze vinden hier n.l. allerhande voedsel, als vruchten, groen, torren,

kevers, mieren enz. Elke vegetatie heeft zoo zijn eigen lekkernijen en trekt dan ook verschillende vischsoorten tot zich. Dit zelfde ziet men als eetbare — voor visschen eetbare — vruchten der oevergewassen rijp zijn; in grooten getale krioelen de visschen dan op de plaatsen rond en ze krijgen er dan ook een behoorlijke dikte. Zoo snel als het bandjirwater steeg, valt het weer, en talrijke visschen worden afgesneden van den weg dien ze kwamen, en kunnen, om de rivier te bereiken, slechts de kleine riviertjes en beekjes of waterloopjes volgen. Daar nu wacht hen de Dajak op. Dit geldt echter maar van enkele soorten; grootere variëteiten blijven veelal dicht bij de rivier.

De danau's verheugen zich evenzeer in een dichte vischbevolking, waaronder eetbare visschen zijn die den meter halen. Daar echter heeft de mensch een mededinger in den krokodil, die al even gaarne in deze «tafeltjes-dekje» zijn verblijf houdt als de visschen zelf dat doen.

Al naar gelang nu van de plaats, waar men de visch wil vangen, zal men ander vischtuig bezigen. Voor de reuzenrivieren andere dan voor de groote zijrivieren, andere voor de waterloopjes, andere voor de riams. Wij zullen dus met uiteenloopende manieren van jacht op visch kennis maken, manieren die naar gelang van het gebruikte vischtuig uiteenloopende namen dragen. Op zijn tijd zal de Dajak elke methode, voor zijn streek gebruikelijk, toepassen, en op zijn tijd een perkara maken dat een ander hem heeft benadeeld of hem in verkregen vischrechten heeft te kort gedaan (§ 14).

Beginnen we allereerst met het bekende Dajaksche visschen door middel van vergif, het. z.g.n. manoeba (van toeba).

Het manoeba is door het Gouvernement verboden om den vischstand tegen dezen moord op groote schaal te behoeden, hetgeen niet belet, dat de Dajak zich bij tijd en wijle clandestien aan dit nationaal vermaak overgeeft. Men begint daartoe met zich een voorraad toeba-wortels te verzamelen. Elk dorp heeft zoo zijn eigen vindplaats daarvan, meestal in de naaste omgeving. Heeft men voldoenden voorraad, dan vertrekt men met een groot aantal prauwen naar de uitgekozen plaats. Daar worden dan de wortels gestampt en in een prauw met water gelegd; is het pretje lang van te voren bepaald, dan is een en ander reeds vooruit gereedgemaakt.

De deelnemers gaan nu in de kleine prauwen en de toeba-

prauw wordt omgekeerd. Het vergif verspreidt zich, al gauw komen de kleine visschen boven, allengs gevolgd door de grootere en de grootste, en als men zeer veel vergif heeft laten vloeien, komen ten slotte ook nog mogelijk aanwezige krokodillen te voorschijn. De visschen trachten, terwijl het gif stroomaf zich uitbreidt, aan de kwade inwerking te ontkomen, en doen wanhopige pogingen om uit het water te springen. Met lansen gewapend storten nu de Dajaks zich op hun prooi, één man roeit en stuurt, de andere steekt. De grootste visschen worden op die wijze in de prauw getrokken, de kleine laat men kalmpjes doodgaan; ze drijven weg als bewijzen, dat het Gouvernement nog niet zoo dwaas was met zijn verbod. Het moet echter ook gezegd, dat een uitmoorden van den vischstand onmogelijk is door zulk met toeba visschen af en toe op beperkt terrein. Men ziet dan ook het volgend jaar van andere rivieren uit deze plaats des doods alweer overdicht bevolkt. Daar komt bij, dat men zelden op dezelfde plaats tweemaal met toeba gaat visschen.

De gevangen visschen worden ten deele ter plaatse verorberd (de toeba heeft geen inwerking op het vleesch), ten deele worden ze naar huis meegenomen, daar versch gegeten of schoongemaakt en gedroogd in de zon, waarna ze gedurende een heelen tijd den Dajak van voedsel voorzien. Het manoeba wordt slechts in de kleinere riviertjes en in de bovenlanden beoefend; de geweldige watermassa's der grootere rivieren sluiten een eenigszins doeltreffende vergiftiging uit, de visschen kunnen dan steeds naar versch water ontwijken.

Een tweede methode van deze soort, maar niet schadelijk voor den vischstand — omdat het kleine goed onder de visschen met den schrik vrijkomt —, is de visch-drijfjacht. Daarbij gebruikt men geen toeba, doch slechts een sper, waarmee men benedenstrooms de rivier afzet. Men moet er daarbij op bedacht zijn, dat visschen redelijk goede springers zijn, dus dat men de sper een eind boven het water doet eindigen. Met groot rumoer vaart men nu van bovenstrooms naar de sper toe; de visschen worden dan opgedreven. Ook zakt men wel met zulk een sper de rivier af, zoodat de visch, tusschen twee sperren in, gevangen zit en dan wordt gespietst. Ook deze methode is een gemeenschappelijk pretje voor de kamponggenooten en levert veelal een groot succes op. Het kan slechts in de ondiepe stroompjes worden beoefend, meestal in den drogen tijd.

Veelvuldiger wordt, ook zonder drijfjacht, met sperren gevischt: daartoe kan men ook in grootere rivieren terecht of in danau's, het best echter kan men ook dit in de kleine stroompjes doen, die men dan geheel kan afzetten. De meest gebruikelijke kleine sper is de tokong, gemaakt van bamboe-plankjes; is deze afsluiting door de heele soengai gesteld, aan de bovenstroomsche zijde heeft men aan weerskanten nauwe openingen gemaakt, die langs een korten weg in een afgesloten ruimte voeren, waar de visch inkomende niet meer uit kan, doordat de toegang een weinig veerkrachtig is gemaakt en de visch dus, nadat zij zich er door gedrongen heeft, er niet weer uit kan. Elders, zooals in Kotawaringin, noemt men deze methode van visschen mamboeloeh. Met andere spersystemen, die echter van hetzelfde idee uitgaan, spreekt men van penjoerin, manjalamban, manikala, panjarah.

In de bovenlanden gebruikt men zeer weinig netten; benedenstrooms echter is dat anders, daar heeft men verschillende soorten van netten zooals een der kleinste, de siap — sahiap, sarodik (Bandj.); klau (K.W.) —, het visschen waarmee men mangarohi noemt. Verder gebruikt men het werpnet (djala, rambat K.W.). In het Bandjermasinsche noemt men het werpnet, waaraan geen steenen zijn bevestigd, rambat; zoodra echter bezwaring aanwezig is, heet het werktuig djala. In de zeer lage streken, waar de rivieren zeer breed zijn, werkt men ook met zeer groote drijfnetten, ringkai (Bandj.), poekat (K.W.). Dit gebeurt 's nachts: het net drijft af en is voorzien van een lampje, een eindje verder roeit de eigenaar. Men kan deze ook in de danau's voorttrekken; men spreekt dan van kaboejoet; de mazen zijn dan grooter dan bij de poekat.

Ook combineert men de sper- en de net-methode en komt dan tot het z.g.n. menabing, boeboet tali (Ngad.). Men stelt daartoe eerst aan de beide zijden een sper (papar) op; deze sperren zijn verbonden met een rotan-snoer. De laatste paal daarvan is langer en heet pantjang, beide pantjangs zijn met een rotan (bantangan) verbonden. Op eenigen afstand vandaar staan twee steunsels daaronder (loeroean). De opening is afgezet door dunne draden (rimban), waarachter het net (tabing). De visscher is met zijn prauw aan de oeloezijde; ziet hij nu — uit de beweging der draden —, dat een visch is binnengekomen, dan haalt hij het fuiknet omhoog en de visch wordt er uitgehaald.

Verder kent men nog het memantjing, een soort van hengelen maar met een zeer lang snoer, dat aan den oever is bevestigd, de z.g.n. pantjing.

Kleine vischjes en garnaaltjes vangt men in een opengewerkt mandje (tanggoek), hetgeen slechts vrouwenwerk is. Groote garnalen vangt men aan draadsnoeren, meestal is dit jongenswerk, die dan een tiental van zulke draden hebben uithangen bij de batang en ophalen als ze beet hebben, dit noemt men ook pantjing. Men vangt deze ook met een groote mand (sodok), waarmee men drijvend vuil opschept, waar de garnaal aan zit.

In den drogen tijd aan den benedenstroom, 's nachts met een schijnlamp, in de bovenlanden gewoon overdag, vangt men de visch met behulp van verschillende soorten lansen. Allereerst met een lans met vier punten (serampang); zijn er drie punten dan heet zij salaboe, die met één punt heet tampoeling (pakihoe, Ngd.) De namen dezer methoden zijn daarvan afgeleid. Heeft men een lans met een punt, waaraan een weerhaak, dan noemt men die roekit (rawajang, Ng.).

Het mangarikit is vangen van visch met een zegen van rotan of touw.

De zoo gevangen visch wordt versch gegeten of wordt gedroogd. Dit laatste doet men door de visch, na haar schoongemaakt te hebben, op een houten of bamboe-vloer (sansalaian) uit te spreiden en aan de zon het werk over te laten, òf men droogt ze boven het vuur. Is het bewolkt weer, dan maakt men een vuur onder de sansalaian. Een geliefd bijproduct vormen de eieren, vooral in het begin van den natten tijd, als de legtijd aanbreekt, zijn de rivieren vol visschen die haar kuit wenschen te deponeeren. Deze kuit wordt gezouten of zoo gegeten. De meestgeliefde is die der biawan. Ook Michielsen noemt ze in zijn meergenoemd artikel; ik betwijfel echter of hij ze gegeten heeft. Zijn oordeel wat de smakelijkheid betreft, onderschrijf ik, maar als men meer dan een halve kuit eet, verwekken deze eieren bij de spijsvertering een onverteerbare olie, die, langs den natuurlijken weg gaande, zich niet stoort aan sluitspieren enz., die de natuur ter afsluiting van dezen afvoerweg heeft geschapen; reizigers worden derhalve gewaarschuwd. De Maleiers noemen dit: «de eieren slaan de eters». Niet ontkend kan worden, dat het gerecht uiterst smakelijk is.

§ 129. De jacht.

Naast de visscherij is het de jacht, die de bevolking van haar vleeschvoeding voorziet; wij kunnen de verzorgde dieren daarbij buiten beschouwing laten, aangezien die te gering in aantal zijn en alleen bij feestelijke gelegenheden geslacht worden.

De jacht is, al evenzeer als de visscherij, iets dat men op verschillende manieren beoefent.

De meest primitieve manier is het jagen met de soempitan; hierbij zal het in hoofdzaak gemunt zijn op kleiner wild, hoewel ook dat van grooter kaliber door verwonding met de, door ipoh vergiftigde, pijlen sterven. Een orang oetan kan gerekend worden vijf minuten na het treffen dood te zijn. De Dajak schiet uiterst zuiver met dit wapen, waarmee hij betrekkelijk groote afstanden bestrijken kan. Het is geen kunststuk voor hem om een toepai uit het topje van een klapperboom te schieten. Het jagen op deze wijze noemt men menjooempit.

De talrijke honden, die hij «verzorgt», doen hem ook vaak met behulp dezer dieren jagen, hoewel hier evenals in Holland lang niet elke hond een jachthond is. Hij laat dan de honden het wild opdrijven en velt het (baboeroe).

Het manigai is een drijfjacht, waarbij de jager zich in het middelpunt der drijvers bevindt. Onder groot geschreeuw komen de drijvers in zijn richting en van zijn hoogere standplaats af, meestal van in een boom gemaakt platje, treft hij de dieren, hetzij met zijn geweer, hetzij met lans of soempitan.

Goed op de hoogte van de wegen, die de dieren plegen te nemen om naar hun drinkplaatsen te gaan, pleegt hij op die paden ook vallen of zelfwerkende speren op te stellen, die, al naargelang men met grooter of kleiner wild te doen heeft van verschillende makelij zijn, maar meestal niet onknap vervaardigd. Hoewel elk dezer vallen haar eigen naam draagt, noemt men toch jagen hiermee met één naam, nl. mamelantik.

Om apen te vangen gebruikt men de rahapit, die men meestal naast de velden ziet opgesteld. Om pelandoks te vangen heeft men de djerat, die op verschillende manieren gemaakt wordt en het doel heeft met een strik het pootje van het dier te binden. Een andere methode is om hem in een ringkap te lokken, waarbij, zoodra hij het aas aanraakt, de deur neervalt en het dier gevangen wordt.

Voor vogels maakt men gebruik van lijmstokken, die veelal losjes in den boom worden geplaatst. Gaat de vogel zitten, dan plakken de pooten vast en hij valt met stokje en al op den grond (tampoeloet). De lijmstok heet poeloet naar het plakmiddel (kleefrijst met getah).

Verder worden herten op de wijze bekandang› gevangen. De kandang is een pagar, die op de deur na is afgesloten. De jager zit in de buurt en kan de deur naar believen met een touw sluiten. In elken hoek der kandang wordt een tol (gasing) met een toltouw neergelegd, want de ziel der herten is verzot op tollen. Verder wordt een blok zout als aas (oempan, sahoer) neergelegd. Het hert komt binnen en vergeet zijn omgeving, zoodra zijn ziel de tollen in het oog krijgt. De jager sluit dan de deur en maakt het dier af.

Met strikken werkt men evenzoo (mandjoeng), dit zijn groote rotanstrikken, meestal twintig of dertig op een rij, aan een rotan gebonden op plaatsen, waar de herten zullen komen. Men jaagt ze dan met drijvers of honden in de strikken. Anderen, dan de steller der strikken, mogen daar in de buurt dan niet jagen. Het stelen van visch of wild uit iemands visch- of jachttuig wordt, al naar gelang van het gestolene, van 1 keping tot 1 djipen gestraft. Het vernielen is evenzoo strafbaar.

Niettegenstaande de groote hoeveelheid wild, dat zich in de bosschen ophoudt, gaat de Dajak lang niet voortdurend op jacht; alleen als er zouthoudende bronnen in de buurt zijn (sopan), waar verzamelplaatsen van wild zijn, jaagt hij geregeld, en steeds met groot succes. Het verkregen vleesch wordt versch gegeten of tot dèndeng gemaakt (gedroogd in de zon). In sommige streken jagen de lieden niet op bepaalde diersoorten (we zagen dat reeds boven).

Van het grootere wild moet vooral de banteng of wilde stier genoemd worden, die zeer veel voorkomt, en verder de nog zeer zeldzame badak (neushoorn). Op deze laatste heeft men zoo vurig jacht gemaakt, dat het dier, behalve in de diepe binnenlanden, niet meer voorkomt. Men joeg hem na om zijn hoorn, maar in de tweede plaats om zijn maaginhoud, bestaande uit honderden wormen, die tegen een kwartje het stuk verkocht worden aan Chineezen, die tevens tegen grof geld de zich in de ingewanden bevindende faeces koopen. Al deze zaken worden door de zonen van het hemelsche rijk als geneeskrachtig be-

schouwd, en wel in hoofdzaak hebben ze de strekking den ouder wordenden man in staat te stellen zijn huwelijksplichten te vervullen. Hiervoor worden ook de schubben der miereneters gebruikt (tanggiling), hoewel deze lang niet de waarde hebben der eerstgenoemde zaken. Het vleesch van den badak wordt gegeten en is uiterst grof van vezel. Hier zij nog vermeld, dat de Dajak er in het geheel niet tegen op ziet om door hem gevonden dood gedierte, al riekt het reeds minder smakelijk, te bereiden en op te eten.

Een geliefd en inderdaad zeer smakelijk gerecht vormen in de bovenlanden de tatoejongs, slakken die vooral op de steenen in de stroomversnellingen gevangen worden en daar zeer talrijk zijn. Ze worden ontdaan van de punt der schelp, vervolgens ongeveer vijf minuten gekookt met wat specerijen, en daarna uit hun huis gezogen. De smaak is zoetig en zeer genietbaar.

Ten slotte jaagt men nog op den roodharigen aap met langen staart, de klasi, in welks maag men den bezoarsteen kan aantreffen, welke al evenzeer als geneeskrachtig wordt beschouwd als de zooeven vermelde zaken, en in den ouden tijd ook als zoodanig afscheep naar Europa vond. De smaak is zeer bitter.

§ 130. De wasoogst.

De wasboomen, zooals wij vroeger zagen, zijn meestal in bezit van individuen, hoewel het natuurlijk ook voorkomt, dat men, op reis zijnde, een onbezetten boom ontmoet, dien men veelal direct in bezit neemt. Het aantal nesten, dat op een boom wordt aangetroffen, wisselt sterk, van één tot honderd ongeveer. Een der merkwaardigste boomen van dien aard in Zuid-Borneo is die ééne welke den eigennaam draagt van Tapang Ampai (tapang is de boomsoort waarop veelvuldig de nesten voorkomen). Hij staat juist op de grens van Kotawaringin met Mapan. Deze boom is de grenspaal en daarom behoort de eene helft aan de bevolking der Djelai, de andere aan de Koedanganners (deswege zijn ook twee ladders aangebracht); individueele rechten heeft men daarop niet, de helften zijn in gemeenschappelijk genotrecht van alle leden dier gebieden. Deze merkwaardige boom pleegt soms tot zevenhonderd nesten te dragen. Tot aan de treden der trap maken de bijen haar nesten. Bij den oogst houdt men een feest, door beide partijen te zamen bekostigd.

Er worden varkens geslacht, er wordt geofferd, kortom de machtige geest wordt verheerlijkt.

Een nest bestaat uit twee deelen, n.l. de kapala en de sarang. De kapala is de honigbergplaats, de sarang de larvenwoning; dit is de dunne plaats, aan het uiteinde.

De oogst gaat als volgt in zijn werk. Allereerst maakt men van klapperbladeren en wortels een vuur dat sterk rookt, terwijl een man omhoogklimt met een fakkel van dezelfde bestanddeelen (oepat). De bijen vluchten dan, en de man, die geheel met honig is besmeerd, snijdt nu de sarang van de kapala af, die daardoor op den grond valt. Hij bevestigt nu een vaatwerk onder de kapala, welk vat of blik men de oemboengan noemt. Is de honig geheel uitgedropen, dan wordt de oemboengan naar beneden gebracht en de honig in een tadjau gegoten. Men snijdt de kapala van den tak af en laat deze vallen.

Zien we thans, welke bijkomende ceremonien in acht genomen moeten worden, zoowel voor de tangiran, dit is de verzorgde bijenboom, als voor de oempoen — rampoe (O.D., Ngd.) of niet in bezit genomene —, de wilde om zoo te zeggen.

In deze boomen bevinden zich geesten; men noemt ze daarom tangiran oempoen atjian. Men geeft dezen kwaden geest die den bestijger poogt neer te werpen, allereerst een offer, poetih abang geheeten, bestaande uit geraspte klapper (wit) en suiker (rood). De klimmer gaat naar boven; de beneden wachtenden mogen niet van hem spreken met zijn eigen naam, maar moeten van «den beer» spreken. Bij het nest aangekomen, begint de man te zingen (timang); men hoort nu, dat alle voorwerpen, die bij het werk te pas komen, bij een anderen naam genoemd worden; in het Kotawaringinsche verschilt voor elk stroomgebied de timang, zoowel als de pali-taal, terwijl ik elders, op verschillende plaatsen navraag doende, b.v. aan de Katingan, een viertal verschillende pali-talen vernam; men zei daar, dat een en ander plaatselijk afwijkt. Ook hierbij dus weer verschil tusschen den kampong en het stroomgebied. De timang is voor zulk een bepaalde streek gelijk. Men begint met den geest goeden dag te wenschen en hem vervolgens in de pali-taal het plan om de honig te stelen uit te leggen. Is alles afgeloopen, dan brengt men weer een offer, dat geen specialen naam draagt, maar bestaat uit het op den grond werpen van een weinig honig onder het zeggen: «hier heb je honig, wat overblijft is voor

mij». Het eerste offer wordt in een antjak opgehangen aan den rand der schoongemaakte plaats, of aan het struikgewas als men met een oempoen te doen heeft. Als de geest de gelegenheid krijgt, b.v. doordat men zich aan de adat vergrijpt, dan trekt hij den persoon van de ladder af, hetgeen meestal diens dood tengevolge heeft. Wie zulk een partij, die meestal 's nachts gehouden wordt, meemaakt, en den man snel tot de duizelingwekkende hoogte van de kruin, die ver boven het oerwoud uitsteekt, ziet stijgen, moet den klimmer wel bewonderen.

Het op die wijze verkregen product is allereerst de honig, die als suiker, maar ook, gemengd met andere ingredienten, als obat gebruikt wordt, en dan de was, om welke de zaak eigenlijk is begonnen, want zij is zeer waardevol. De eenige bereiding is, dat de nesten gekookt worden, daarna worden ze in bolvorm gebracht en zoo verkocht; zulke bollen noemt men koempal, ze zijn zoo groot als een klappernoot zonder de groene schil.

Het is merkwaardig, hoe zelden zulk een roover gestoken wordt, klaarblijkelijk wegens de, op zijn lichaam gesmeerde honig en wegens den rook; de Dajaks zelf echter beweren, dat menschen nooit gestoken worden door de bijen, alleen roovende dieren.

Het winnen van den honig noemt men manjipat. Soms maken de bijen ook in laag hout hun nesten, men noemt dan het winnen marampa (rampa = laag hout).

§ 131. De handel.

We hebben thans alle wijzen van arbeid nagegaan, waarmee een Dajak zich bezighoudt, en moeten nu kennis maken met de wijze, waarop hij zijn handel drijft; hoe hij voorzien wordt van die levensbehoeften, die de bosschen hem niet leveren.

De eenige Dajaks dezer streken, die zichzelf met den handel, als handelaren, inlaten, zijn de bewoners van het Kahajan- en Kapoeas-gebied. Vooral de eerstgenoemden zijn handelaren van huis uit. Ze ondernemen daartoe groote reizen, en vestigen zich niet zelden op die andere plaatsen voor goed. Heel Sampit, kunnen we nagenoeg zeggen, is op die wijze onder den absoluten invloed der Kahajan-bevolking gekomen. Schreef Michielsen nog — handelende over de Mantaja, — dat de Kahajansche handelaren daar vasten voet zochten te krijgen, thans is

dat een voldongen feit. Ook elders bestaat de Sampitsche Dajakbevolking voor ten minste de helft, maar meestal voor meer, uit deze zwervers. De hoofden zijn voor een groot deel, althans in de benedenlanden, Kahajanners, de door het bestuur aangestelde «adat»-hoofden zonder onderscheid mannen van Kahajan-bloed.

Dat is mede een reden van het feit, dat de taal dezer zwervers overal verstaan en gesproken wordt. Overigens is de handel in handen van Maleiers en hier en daar van Chineezen, die echter niet vaak tot de hoogste bovenlanden doordringen.

Hoe gaat nu die handel in zijn werk? De Dajak toch heeft nagenoeg nooit gereed geld. De naar boven gebrachte goederen worden dan ook ingeruild tegen producten. Aangezien die ook niet altijd in voorraad zijn, wordt op krediet verkocht; de Dajak verbindt zich dan een hoeveelheid van een of ander product te leveren, soms daar bijvoegend, dat zijn schuld zooveel gulden kontant is. Men laat hem dan, als het bedrag eenigszins hoog is, een «accept» teekenen; meestal heeft de handelaar daartoe gedrukten bij zich. Het stuk wordt geteekend met een kruisje en het hoofd, dat veelal ook niet lezen kan, teekent met een notabele als getuigen; de daarbij bedongen rente is onveranderlijk 2 % per maand. Dat bij een en ander menigmaal de Dajak gedupeerd wordt, is duidelijk; vooral omdat hij zelf zich geen begrip maakt van het bedrag der schuld. Komt er een civiele zaak van, doordat de Dajak beweert reeds betaald te hebben, dan is veelal daartoe zijn eenige bewijs, dat het staat in het opschrijfboekje van den handelaar. Daar heeft het dan natuurlijk nooit ingestaan, of het is op andere wijze ingeschreven. Kort en goed, de Dajak is bedrogen. In plaats van steeds over «adathoofden» te confereeren en te schimpen op onkunde van hoofden, zouden de ambtenaren van hoog tot laag meer het belang der bevolking gediend hebben door voor elementair onderwijs te zorgen. Maar onderwijs kost geld, en «adathoofden» scheppen slechts papier, pen en inkt.

In sommige streken zakt de Dajak zelf met zijn waren de rivier af om ze bij den Chineeschen handelaar te verhandelen. Ook dan is het voor een groot deel ruilhandel. De Chinees levert hem daar gebruiksvoorwerpen, en verder koopt hij zich een grooten voorraad zout van het Gouvernement, een ware weldaad voor de bevolking (men betaalde vroeger tot ƒ 1 voor hetzelfde, dat thans 8 cent kost.)

Hoe gaat de handel der Kahajanners in zijn werk? Zij koopen voor een bepaald bedrag (de poko) bij Maleiers of Chineezen hun waren, of zij krijgen deze goederen in commissie meestal tegen de helft van de winst. Op de heenreis worden de goederen verkocht; op de terugreis de boschproducten meegenomen, soms ook nog extra-producten gekocht. Kan men niet betalen, dan is dat vooreerst nog zoo erg niet, later komt de handelaar terug om zijn schuld in te vorderen (tagih), een veelvuldig beoefende sport, want zoo beschouwen de Dajaks deze werkzaamheid. De winst (hoedjong), bij den verkoop gemaakt, wordt verdeeld; het verlies (kalanagan) evenzoo.

Eenigszins anders gaat het toe bij het inkoopen van boschproducten; de Dajaks maken zich daartoe bovenstrooms een vlot, waarop hun woning en genoeg plaats voor gewonnen producten is; kunnen ze meer koopen, dan breken ze het huisje weer af en maken op die plaats evenzoo een bewaarplaats. Ze betalen kontant, meestal in goederen.

Als twee Dajaks onderling een schuld aangaan, b.v. om aan rijst te komen tegen den oogst, dan wordt door den vriend geleverd tegen terugbetaling na den oogst van het dubbele bedrag. Mislukt de oogst, dan blijft de betaling staan tot na den volgenden oogst, waardoor de schuld wederom verdubbelt.

Kan niet betaald worden, dan stelt men een goed als borg (sanda, borgen = basanda; ook spreekt men wel van andal als borg, dat is echter meer gebruikelijk als men voor elkaar borg staat, of met betrekking tot goederen). Als uit dit goed voordeel getrokken kan worden, dan komt dit recht den borgnemers toe. Dit kan, al naar gelang van de wijze, waarop de borgstelling heeft plaats gehad, mede strekken om de schuld te verminderen, of slechts als rente gelden. Soms ook wordt een goed voor een bepaald aantal jaren verpand; het in dien tijd genotene geldt dan als delging van de schuld, ook al heeft men door ongelukkige omstandigheden geen voordeel kunnen trekken. Talrijk zijn de zaken, die op elke reis den ambtenaar over zulke aangelegenheden worden voorgelegd; aangezien daarbij geen stukken worden gebruikt, moet men die zaken wel ter plaatse afdoen om de getuigen te hooren en om hen de groote moeite der verre reizen te besparen. In den regel slaagt men er dan ook wel in, een accoord te treffen.

Als men een goed als borg (een pand) terugkoopt, wordt de

prijs daarvoor tampoeli genoemd. Krijgt men het zonder meer terug, omdat de termijn verstreken is, dan geeft men aan een en ander geen specialen naam; men zegt dan slechts, dat dat goed weder empas geworden is, d.w.z. teruggekeerd tot den eigenaar, vrij. In sommige gevallen vervalt het recht op het pand na een bepaalden tijd aan den pandnemer; dit ziet men vooral bij rotan-aanplanten voorkomen.

Ingeval men iemand geld leent, bedingt men meestal onder elkaar na 1 jaar het dubbele terug, dat is dan meestal rijst, die voor het geld wordt teruggegeven. Dat teveel noemt men de gawajan, rente. Het eerste jaar dus 100 %, het tweede echter moet men als men *f* 10 geleend heeft (welk bedrag na 1 jaar *f* 20 geworden is) *f* 40 terugbetalen, dit is dus 200 %, enz. Gedeeltelijke afbetaling wordt in mindering gebracht van het geheel; tusschentijdsche aflossing komt nooit in mindering van het bedrag alleen. Al betaalt men den volgenden dag geld terug, dat men bedongen heeft voor een vol jaar te leenen, dan heeft men de rente toch te voldoen. De gedeeltelijke afbetaling noemt men howak.

§ 132. De smederij.

Ons rest nog de beschrijving te geven van de nijverheid, die door den Dajak beoefend wordt; waarbij wij ons allereerst met het smeden zullen bezighouden. In vroegere jaren toen men de wapens niet zoo goedkoop — en slecht — van Negara kon krijgen, toen een sterk wapen noodig was wegens de gevaren, waaraan de mensch toen elken dag bloot stond, smeedde men zijn eigen, zeer goede, wapenen uit zelfvervaardigd ijzer. De tijden zijn veranderd; men koopt thans zijn wapenen van de handelaren; op mijn reizen ontmoette ik maar één eigenlijk gezegd wapensmid, een oud man, die geen bijzondere positie in den kampong inneemt. Er zijn voldoende beschrijvingen van deze bewerking gegeven, zoodat ik me daarvan zal onthouden; ik kan in dezen niet uit eigen ervaring spreken en wat ik vernam klopt volkomen met wat anderen reeds publiceerden. Wel heeft, zooals reeds boven werd vermeld, elke kampong haar landasan of blaasbalg; elk man zal daarvan op zijn tijd gebruik maken om zijn parang te herstellen of om uit een gekocht stuk ijzer een slechte parang te maken; ieder houdt zich op zijn beurt daarmee bezig.

§ 133. De vlechtnijverheid.

Geheel anders staat het met de vlechtnijverheid. Is het smeden nagenoeg uitgestorven, het vlechten wordt nog zeer intensief beoefend in de Dajaklanden en wel vooral in Koealakapoeas en Mandomai, voor wat betreft slaapmatten en kleine gevlochten voorwerpen. Door het geheele Dajakgebied maakt men verder groote zonnehoeden en bekoels (mandjes). Wat de eerste betreft, de mooiste exemplaren treft men aan in het Delang-gebied.

Allereerst moeten we dan over het materiaal voor het vlechten handelen. Dit is veelsoortig: pandan, bamboe, rotan, poeroen zijn wel de voornaamste materialen; de bewerking, die deze materialen hebben te ondergaan zijn verschillend.

De pandan wordt daartoe allereerst gesneden en in de zon gedroogd; men ontdoet de bladen van steeltjes enz. en snijdt het materiaal op de vereischte breedte, ± 1 cM. (voor matten). Dit vlechtmateriaal wordt meestal in de natuurkleur — geel met een eenigszins groenen tint — gebruikt. Zelden worden hierop kleurstoffen aangewend. Matten van dit materiaal worden vooral in het boven-Sampitsche en het Kotawaringinsche vervaardigd en bestaan meestal uit twee lagen waarvan de bovenste kleiner is dan de onderste. De randen zijn met rood goed afgezet. De vlechtmanier is zonder eenig motief, het is slechts gevlochten door de rotan beurtelings op en onder te vlechten, welke methode men noemt handoeä of taboehi.

De poeroen, een soort helmgras, dat in moerassen wordt aangetroffen en daar meestentijds groote complexen beslaat, wordt afgesneden en gedroogd. Aangezien echter de stengels rond zijn, worden ze eerst geplet, waartoe een klein bamboe-plankje gebruikt wordt. Dat plankje (kikis, de bewerking heet mengikis) wordt met den scherpen kant naar boven in de linkerhand genomen, de stengel wordt daar nu opgelegd, waarna men met den linkerduim daarop min of meer krachtig drukt. Met de rechterhand trekt men den stengel weg, en deze bewerking wordt eenige malen herhaald. Behalve dat hierdoor het materiaal plat wordt, heeft het tevens het voordeel dat het boven- en het ondereinde daardoor worden verwijderd. Deze deelen zijn n.l. te dun of te houterig voor het vlechtwerk.

Men moet bij deze droging en pletting er op letten het materiaal niet aan al te krachtige zonnewarmte bloot te stellen en

liefst 's avonds het pletwerk te verrichten. Overdag is de stengel voor dit werk te droog en te onbuigzaam, knapt dan ook meestal onder de bewerking af. De poeroen wordt meestal voor het gebruik gekleurd, welke bewerking we straks zullen bezien.

De bamboe zoowel als de rotan ondergaan een behandeling, die voor beide grondstoffen nagenoeg gelijk is. Voor de eerste gebruikt men de bamboe sona, voor de laatste de rotan sega. Het laatste materiaal is voor groot werk te prefereeren boven het bamboe, dat veel gemakkelijker afknapt en voor fijn vlechtwerk ongeschikt is, omdat het niet tot zulke fijne vezels kan worden gemaakt. Voor beide gebruikt men slechts de schoone glanzende opperhuid; de verdere deelen zijn niet bruikbaar. Al naar gelang van het werk, dat men maken wil, zal men, met de pisau raoet, van het bamboe of de rotan strooken afschillen van ± 4 tot ± ½ mM. Dit afschillen gebeurt op deze wijze: aan een uiteinde van het materiaal brengt men de pisau raoet, tusschen hout en opperhuid worden inkepingen gemaakt waartusschen de vereischte afstand voor de breedte der rotan. Men buigt dit stukje om en trekt het langs den geheelen rotanstengel of bamboestaaf af. Deze heeft men vooruit op de vereischte lengte gekapt. De breedte van het afgescheurde lint is nagenoeg over de heele lengte gelijk. Er bevinden zich echter aan de onderzijde nog talrijke houtdeelen, die door schaving met de pisau raoet worden verwijderd, zoodat de dikte van het te gebruiken materiaal afneemt tot de dikte der glanzende huid. Een dikte, die over het geheele materiaal gelijk is. Om nu ook de breedte van het materiaal overal precies gelijk te maken en de loshangende vezels te verwijderen, gebruikt men een ander instrument. Deze sangkalang djangat bestaat uit een plank (sangkalang), aan welks einde een houtblok staat van ongeveer 20 cM. hoog en 1 dM. breed en lang. Al naar gelang der kunstzinnigheid van de bezitster is dit instrument met houtsnijwerk versierd, een werk dat door een broer of echtgenoot wordt gedaan. Meestal echter is het voorwerp een meer teedere herinnering en heeft de vrouw het in haar ongetrouwde dagen van een minnaar gekregen. Meermalen, als ik 's avonds toehoorde bij de verhalen, heb ik een meisje zien binnenkomen met een stralend gezicht, haar houtblok onder den arm, en met trots hetzelve haar vriendinnen toonende om de kunstvaardigheid haars vrijers te bewijzen; bewondering en critiek worden dan

door de vriendinnen niet gespaard. Soms wordt twijfel uitgesproken, of de minnaar wel de maker is van het voorwerp. De meisjes plagen dan dien avond veelal de gelukkige eigenares en lang niet altijd op een wijze, die door den beugel der westersche moraal kan. Vooral wanneer ze de rotan voor het eerst tusschen de messen doorhaalt, zijn uiterst vrijmoedige opmerkingen te hooren over moeilijkheden, daarbij ondervonden.

Boven op het houtblok nu staan twee messen (djangat), die naar believen verplaatst kunnen worden. Ze hebben den vorm van het mesje der pisau raoet, dat is: van onder breed en met een boog in een scherpe punt uitloopend. De mesjes worden nu met den scherpen kant naar elkander toe gezet, de stand is niet loodrecht, maakt een scherpen hoek met het bovenvlak van het houtblok. De opening tusschen de messen nu moet gelijk zijn aan de gewenschte breedte van het materiaal. Daar de messen zeer scherp zijn, worden alle ongerechtigheden verwijderd. Opdat de rotan (bamboe) niet zal verschuiven, houdt de werkster haar linkerduim op het materiaal, voordat dit tusschen de messen komt, en trekt het daar met de rechterhand door. Voordat ze met vlechten begint, maakt ze eerst voldoende materiaal gereed voor een mat. Ze is er dan zeker van, dat al de gebruikte rotan dezelfde breedte heeft, wat natuurlijk een vereischte is voor een goede mat.

Voor het op eenzelfde dikte slijpen van de rotan wordt ook vaak dit instrument gebruikt: men keert dan één mes om, zoodat het scherp van dat eene geheel in het hout der sangkalang steekt. De glanzende kant van de rotan wordt nu tegen den rug aangelegd, waarna de rotan wordt weggetrokken, door het mes van de houtdeelen wordt gezuiverd en de gelijkmatige dikte bekomt. De meisjes noemen deze wijze van werken «bagawi basir», welke benoemingswijze mede in verband met de hier boven vermelde «grapjes» geen naderen uitleg behoeft.

Is nu alle materiaal behoorlijk afgewerkt, dan gaat men over tot het aanbrengen van de kleuren. De rotan wordt daartoe eerst in de zon gehangen, wat voor het bamboe niet gebeurt. De aangebrachte natuurlijke kleuren zijn zwart, rood en geel. Helaas gaat men meer en meer over tot het aanbrengen van anilinekleuren (kasoemba), die veel feller in kleur zijn, maar niet bestand tegen de inwerking van het zonzicht.

De aanbrenging van kleuren geschiedt als volgt; Zwart: de

rotan wordt daartoe gedurende eenige dagen in het moeras gelegd, daarna afgespoeld in de rivier en afgedroogd, de inwerking der moerasgassen heeft dan een fraaie, diep-zwarte, kleur doen ontstaan. Ook heeft er wel behandeling met arang plaats, die echter hetzelfde resultaat heeft als wanneer men met kasoemba werkt, het zwart wordt dof en vuil door het zonnelicht. Tevens wordt zwart verkregen uit houtsoorten, door uitkoken; deze kleurstof heet tahum en is zeer bestendig. Rood en geel daarentegen worden aangebracht door koken met drakenbloed of kurkuma; wij zullen later bij de vervaardiging van de toenggoei dara kennis maken met een ander geel materiaal, dat geen kleuring meer noodig heeft.

De kasoemba-kleuren worden zoowel op poeroen, rotan als bamboe evenzoo door koken aangebracht; men voegt daartoe twee lepels aniline op een petroleumblik water en kookt daarna een en ander.

Zien we thans, hoe het vlechten zelf (hadjawet) plaats heeft.

Een mat zet men in het midden op. De strooken loopen schuin, ongeveer in de richting van den hoek naar het midden der tegenover gelegen lange zijde; de hoofdrichtingen kruisen elkaar loodrecht. Men begint van het midden uit naar boven en onder te werken, en maakt op die wijze een smalle strook ter lengte van de mat en ter breedte van ongeveer tien steken. Aangezien de vlechtster zonder patroon werkt, maar in haar gedachten de motieven die ze aanbrengen wil heeft vastgelegd, moet ze zich het geheel zeer goed kunnen voorstellen, als ze in de slechts ten deele afgewerkte motieven van deze middelstrook geen fouten wil maken. Slechts beginnelingen, of werksters met een zeer moeilijk motief, hebben een klein matje voor zich liggen, waarop het motief staat uitgewerkt; meestal is dat poeroen. De combinatie der motieven gebeurt echter ook dan steeds uit het geheugen.

Van deze middelstrook af werkt men nu verder naar de kanten toe, waartoe men slechts uit de middelstrook stekende materiaalstrooken over en onder elkaar brengt op de wijze, zooals het motief zulks vereischt. Zoo nadert men tot den rand — want een mat bestaat meestal uit een motief voor het middelvak, waar omheen een rand is aangebracht —, en daarbij worden hooge eischen aan de verbeeldingskracht gesteld. De randmotieven toch, wil men aanspraak maken op den naam van goed

vlechtster, moeten van de korte in de lange zijden overgaan door middel van een hoekmotief, dat meestal zeer ingewikkeld is en uiterst moeilijk sluitend gemaakt kan worden. Werk, waarin de hoeken vierkant zijn, is beginnelingenwerk, of werk van minder kundige werksters. De uiterste rand wordt gevormd door afwisselende lijnen van natuurkleur en geverfde rotan in de kleuren voor het werk gebruikt, welk motief men naar de wijze van vlechten taboehi of nandoea noemt.

Heeft men met bekwame vlechtsters te maken, die reeds veel routine hebben, dan kunnen ze ook geheel uit natuurkleur matten samenstellen, die door de wijze, waarop het licht invalt, al dan niet motieven vertoonen; in den geest van motieven op onze tafellakens. Hierbij echter moet de vlechtster zich zeer goed de mat voorstellen, want ze kan, voor de mat zittende, niet met één oogopslag het geheel overzien.

Veelal ligt tijdens het vlechten de in bewerking zijnde mat op een bankje van ongeveer 10 cM. hoog (men ziet echter even vaak de vrouw de mat gewoon op den grond afwerken): een en ander is dan om de afhangende materiaalstrooken gemakkelijker te kunnen opnemen.

Zooals reeds vroeger vermeld werd, is, als de vrouwen te zamen vlechten, het gekakel niet van de lucht. Niet alleen dat allerlei verhalen uit de wereld der hoogere wezens voorgezongen worden, maar tevens worden de kampongzaken door meisjes en vrouwen behandeld, en de toehoorder, die vreemdeling in dit gezelschap is, hoort dan meermalen zaken, die hij op andere manier minder gemakkelijk zou vernemen. Er wordt gehandeld over de nieuwste nieuwtjes: over A die dan en dan zal trouwen en zooveel bruidsschat moet betalen; over den gehuwden B, die het met juffer C heeft aangelegd en zich daarvoor zal hebben te verantwoorden voor de oudsten; over D, die het aan den stok heeft met kandjeng Gouvernement, omdat hij zich andermans zaken heeft toegeëigend; over een E, die zich heeft laten doopen, enz. Ondanks het werk luisteren de werksters zeer goed naar de voorzangster en betrappen deze af en toe op afwijkingen van de gebruikelijke manier, waarop het onderhavige lied gezongen wordt, en ten slotte zorgen ze nog geen fouten te maken in hun werk, hoewel ze daar soms niet eens naar kijken, doch slechts met groote snelheid op gevoel werken.

Behalve de matten, die uit gecombineerde motieven zijn

samengesteld, heeft men ook nog die, welke op episoden uit de geschiedenis der goden en hun werk betrekking hebben. Het schip van Tempon Telon, de weg naar Lewon Liau, het leven in de zielenstad worden daarbij op primitieve, maar zeer verdienstelijke, wijze afgebeeld.

De beschrijving der 86 motieven, waaruit men in Koealakapoeas de matten samenstelt, zou een verhandeling op zich zelf vormen, die ik te zijner tijd hoop te geven, maar die buiten het bestek van deze monographie valt.

Behalve matten maakt men ook «kleingoed», zooals sigarettenkokers, tabakszakken, onderleggers voor vingerkommetjes, servetringen, boekomslagen en vooral zeer fraaie en fijne hoeden en waaiers. Het daartoe gebruikt materiaal wordt zeer fijn geslepen en is niet dikker dan een draad, als men de fijnste kwaliteit wil hebben, de motieven zijn daardoor natuurlijk ook van zeer kleine afmetingen; dit uiterst fijne werk is vrij prijzig, waarom men ze ook in grover kwaliteit samenstelt. Bij de kleuring echter begint men de eigen smaak meer en meer te wijzigen en daarvoor uiterst harde kleuren te bezigen (b.v. fel groen); deze matten n.l. vinden grooten aftrek bij de Indo Europeesche bevolking van Bandjermasin en maken daardoor een vrij goeden prijs.

De vervaardiging van bakoels (tajoeng, O.D.) en andere gevlochten matten heeft evenzeer op bovengenoemde wijze plaats, met dat verschil, dat men eerst een geraamte van rotanstengels maakt, opdat de vorm behouden zal blijven; daar omheen vlecht men het vlechtwerk.

Op geheel andere wijze echter komen de groote zonnehoeden tot stand, die overal in de bovenlanden vervaardigd worden om in de behoefte te voorzien der moeders met nog niet aan de aarde voorgestelde kinderen.

De mooiste zijn die der Delang, die versierd zijn met strooken vlechtwerk; elders zijn de teekeningen op de hoeden geschilderd. Met de totstandkoming der meest ingewikkelde, die van de Delang, kunnen ook de andere geacht worden beschreven te zijn.

Deze hoeden hebben van boven een platten, licht naar de randen afloopenden, ronden vorm, de doorsnee varieert van $\frac{1}{2}$ tot 1 M. In het midden aan den onderkant is een rond kalotje van ongeveer 1 dM. hoogte gemaakt, dat van hetzelfde materiaal als de onderkant van den rand vervaardigd is en daarin is vast

gevlochten. Dit is het eigenlijke hoedje. De onderlaag nu is gevormd van geroosterde bamboe, en wel van het dekblad dezer stengels, die geroosterd worden boven het vuur (boeloeh lajoe). De bovenzijde wordt fel rood gekleurd met gebruikmaking van djeranang, die er met een soort kwastje op geverfd wordt; het materiaal wordt niet gevlochten, maar genaaid, en is twee, soms meer, lagen dik. De ronde rand, waar omheen het materiaal gebogen wordt, bestaat uit een ronden rotanstengel. Op de roodgeverfde bovenzijde nu worden de versieringen aangebracht; in de nabijheid van het midden zijn de motieven rond en bestaan zij uit ronde strooken vlechtwerk; meer aan den rand zijn de motieven in de richting van stralen, uitgaande van het middelmotief tot aan den rand. Meestal bestaan ze uit stukjes vlechtwerk, dat zeer fijn kan zijn en met zeer fraaie motieven is versierd. Ook wordt de versiering wel aangebracht door de dunne, fel gele, stengels der tataba, een orchideeënsoort, die, zeer sterk en taai, een fraai materiaal vormen.

Al deze vlechtmotieven dragen namen, die meestal, naar gelang van de rivier, waar men vertoeft, anders zijn; de motieven zelf echter zijn dezelfde. De mededeeling van Von Lumholtz, als zouden de namen der motieven niet bekend zijn, is onjuist (Von Lumholtz, Through Central Borneo); elke vlechtster kan, als zij daartoe genegen is, hem de namen noemen en ook talrijke mannen zijn er goed in thuis.

We kunnen thans van de middelen van bestaan afstappen om ons verder bezig te houden met de gebruiken, die van belang zijn bij de nog restende gebeurtenissen in het leven.

HOOFDSTUK VIII.

De dood en de doodengebruiken.

§ 134. Inleidende opmerkingen.

Het spreekt vanzelf, dat het levenseinde — de dood — grooten indruk maakt op de primitieven, die zich daartoe een, voor hen begrijpelijke, verklaring opbouwden door het lichaam behalve van de penjaloempah, die ons de droomen geeft en ons in een, in sommige opzichten aan den dood gelijken, toestand kan brengen, van een samangat te voorzien, welker verlaten van het lichaam uiterst gevaarlijk is en wier verdwijnen den dood ten gevolge heeft.

De Dajaks echter kunnen niet aannemen, dat het uit het lichaam verdwijnen der soemangat ook den dood van het lichaam beteekent. Onder meer achten ze dit duidelijk bewezen door het feit, dat men, droomende, met afgestorvenen in aanraking kan komen; dit kan toch niet anders zijn, dan dat de slapende penjaloempah een semangat heeft ontmoet of de penjaloempah van den overledene. Dat een droom een hersenschim zou kunnen zijn, is den Dajak niet aannemelijk te maken.

Dat echter de ziel een slechts geestelijk leven zou leiden, kan hij zich evenmin voorstellen. Hij acht het daarom vaststaande, dat in het hiernamaals de ziel zich weder op een of andere manier met de essence van het lichaam vereenigt en op die manier in die gewesten een leven leidt als hier op aarde, vrij echter van de menschelijke bekommernissen, en in een lichaamsvorm die niet afwijkt van den onzen, slechts voor het sterfelijk oog verborgen; de afgestorvene toch bestaat slechts uit de ziel en de essence van het stoffelijk lichaam. In de hier volgende pagina's nu zullen wij nagaan, op welke wijze de Dajak de afgestorvenen behandelt opdat het leven in het hiernamaals door hen geleefd kan worden en niet in de laatste plaats, opdat de op aarde achterblijvenden niet door de ontevreden doodenziel kunnen worden gehinderd of benadeeld in eigen aardsch bestaan. De gebruiken, die daarbij in zwang zijn, hebben een kern van overeenkomst, maar evenals de begrippen over het hiernamaals afwijken, zoo is het ook met de doodenbehandeling in haar uitvoering; we zullen daarbij talrijke afwijkende gewoonten leeren kennen. In het boven-Katinganṣche b.v. neemt men aan, dat de penjaloempah met het lichaam sterft en de soemangat alleen voortleeft; aan de Kahajan echter neemt men het voortbestaan van beide aan en haar eindelijke hereeniging.

§ 135. Het overlijden.

Gaan we allereerst na, wat de werkzaamheden zijn der nabestaanden, zoodra een persoon is overleden. Het eerste werk is de gong te slaan en wel op een bijzondere manier, welke slag men de titik noemt (in het Kotawaringinsche zegt men voor dit trommelen «sambitkan»; de Ott Danoems noemen het haratoe). Deze dient om de buren, zoo ze nog niet op de hoogte waren van het komende gebeuren, in kennis te stellen met den dood van een hunner genooten. Veelal zijn echter bij het ster-

ven talrijke personen aanwezig, die met raad en daad hebben bijgestaan, toen de zieke stervende was. Het oogenblik van den dood zelf wordt soms, naar men meedeelt, aangekondigd door het pluimvee of ander gedierte, dat door gekakel aangeeft, dat ze de soemangat of roh hebben zien voorbijgaan; want dieren blijken deze eigenschap boven de menschen te bezitten, dat ze de zielen zien, wat ons onmogelijk is. Nu wordt eerst nagegaan, of de doode bijgeval op onnatuurlijke wijze is gestorven, waartoe men hem aan zijn haren trekt, komt er beweging in het lijk, dan is hij door een bepaald persoon, op niet natuurlijke wijze, om het leven gebracht. Men tracht dan uit te visschen, wie dat geweest is, op een tot op heden niet duidelijke manier, weshalve ik dit punt ter zijde zal laten. Anders is het, als vóór het overlijden de zieke te kennen gaf, dat hij zijn ziekte aan A toeschrijft, die hem iets boos heeft toegewenscht of iets van dien aard. In dat geval zal A aan de haren des overledenen moeten trekken en dit zal uitwijzen, of hij inderdaad schuldig is of niet; is hij schuldig, dan zal niet geklaagd worden bij het Bestuur, men weet te goed dat in zulke kwesties geen recht bij de blanda's is te vinden, evenmin als in hantoen-zaken, maar zeker is dat A het hem toegedachte lot niet zal ontloopen. De bosschen van Borneo zijn groot en zwijgen; toeba is overal te vinden; de pembakal zal zwijgen, want er is in zijn oogen rechtgedaan.

Thans wordt in de eerste plaats het lijk gewasschen. Men gebruikt daartoe rivierwater, geschept aan den ilirkant van de batang. Aan de Mantobi wordt dit water gehaald in een aarden kruik (poetjoek) en wordt dit zevenmaal over de voeten gegoten; elders weer wordt het geheele lichaam zevenmaal met dit water begoten. Bij de Sahiai gaat dit gepaard met groot geweeklaag (manatong).

De methoden, aan Katingan en Mantaja gevolgd, komen geheel overeen met die, welke aan de Kahajan en de Kapoeas gebruikelijk zijn.

Vervolgens wordt het lijk aangekleed bij de Sahiai met een driedubbel stel kleeren en al de sieraden, die de overledene placht te dragen; zoo ook aan de Katingan. De doode wordt dan, als het een vrouw is, met de beenen naar de ilirzijde, als het een man is, met de beenen naar de oeloezijde gelegd. In het Kotawaringsche zien we, dat een en ander anders toegaat;

daar wordt het lijk, nadat het gewasschen is, met koenjit ingewreven en de tanden worden met djerami zwart gemaakt (deze kleurstof wordt uit rotan verkregen).

De kleeding is de gebruikskleeding der gestorvenen; aan zijn middelvinger wordt hem een beenen ring geschoven, die toendjoenk hantoe heet en geldt als wegwijzer naar den hemel. Men legt hem op de oogen een zilveren munt, alsmede één op het voorhoofd en een op de borst. Een weinig goud brengt men in den mond. Ter linkerzijde van hem legt men een pisau raoet, welke de padara (dit is de ziel des gestorvenen) tot bescherming op zijn reis zal moeten dienen. Het lichaam wikkelt men nu zoo in een mat, op een wijze dat het gezicht bloot blijft; een en ander wordt met rotan en boomschors omwonden, welke laatste men wit en rood gekleurd heeft.

Aan de Boelik kent men dezelfde gebruiken, met dit onderscheid, dat de eene munt niet op de borst maar in den mond wordt gelegd (opdat de doode een zilveren tong zal bekomen). Tusschen de tanden geeft men hem een lamiang-kraal, opdat de tanden van agaatsteen zullen worden, tusschen bovenlip en tanden wordt een sirih-pruimpje gebracht, dit stelt de sirihpruim van het hiernamaals voor; men noemt deze pruimpjes «polam» — hem wordt een pisau raoet meegegeven (soedang toesoe tikar).

Men vervaardigt vervolgens in het midden van het huis uit doeken en bamboes een klein huisje, de z.g.n. balai hantoe balai doedoek, hinoeng oentoe (hinoeng = dak, oentoe = lijk), karonda, tatangkoen napadoe doeni (Ott Danoems). Daarin wordt het lijk gelegd op de wijze versierd als boven aangegeven. De Sahiai's, bij wie het huisje hinoeng oentoe heet, leggen over vier heilige vaten doeken; rondom een en ander worden de overige schatten des overledene neergezet, alsmede vele geleende voorwerpen. Het geheele huisje met kostbaarheden noemt men in het boven-Sampitsche en in het Sarajoeansche pahinoe.

Is dit alles gereed, dan worden in Kotawaringin over het lijk nog acht doeken gelegd; één daarvan wordt over de breedte, zeven over de lengte van den doode gelegd; men noemt ze respectievelijk de «kain timpar» en de «paraboeng». Een en ander wordt daar verricht door de orang monta, die van de linkerzijde van zijn hoofdhaar een weinig heeft afgeknipt, welk

haar, naar de opvattingen dezer volken, tot water wordt voor de ziel van den doode op zijn reis. Ook de weduwe heeft zich inmiddels in witte kleeren gestoken en zich de haren tot de schouders afgeknipt; ik zal mij niet verdiepen in den mogelijken oorsprong van dit gebruik; de Dajak zegt, dat het door de weduwe gedaan wordt onder het uitspreken van de belofte, dat, als de haren weer zijn aangegroeid tot de gewone lengte, het tiwah- of doodenfeest gehouden moet zijn, of op dien tijd gehouden zal worden. Dat er echter een dieperen grond in dit gebruik zit, is duidelijk; de thans aangenomen opvatting is een gevolg, geen oorzaak, van de adat der harenknipping. De orang monta kan zoowel man als vrouw zijn, is meestal òf een priester òf een oudste.

Daarna maakt men in die streken, waar men geen officieelen Charon heeft, maar waar de vroeger gestorven familieleden de ziel komen afhalen, een achttal popjes van bamboe, dat zijn stokjes met twee splinters als armen, de z.g.n. berapoes boeroek kain baloeka lajoer, welke popjes de geleiders der ziel moeten voorstellen; vier worden aan het voeteneinde, vier aan het hoofdeinde geplaatst.

Inmiddels is de doodkist gereedgekomen, die men raoeng (Ng.), doeni (Sah., Sar.), lantjang (K.W.) noemt en die gemaakt is in den vorm van een schip, uit een dier houtsoorten die door de eerste menschen werden geplant; vooral geliefd zijn niboeng- (handjaroeng), doerian-, sarawak- en mantawa-hout. Deze kisten worden met koenjit sali of djernang versierd. Het hoofdeinde noemt men «tampoen», het voeteneinde «sarimpa». Alvorens tot het kisten van het lijk over te gaan wordt aan de Mapan eerst de rijst naar buiten gebracht, voor zoover in het huis aanwezig; deze wordt in twee deelen verdeeld, waarvan één deel aan het hoofd ten goede komt, dat de leiding der ceremonie heeft.

Het lijk wordt, nadat een weinig toewak in de kist is gestort, gekist met alles wat het aanheeft. Dit is echter nog niet de definitieve kisting, aanvankelijk blijft n.l. gedurende een drietal dagen de kist geopend, in welken tijd het boekong plaats heeft.

Men wijkt van deze methode echter wel af door het lijk eerst weer te ontkleeden en in gewone kleeren te steken; vooral gebeurt dit, als degeen, die overleden is, niet rijk is. Bij de Sahiai's echter legt men het lijk met de sieraden in de doeni. Het is

begrijpelijk, dat de kleedingstukken in die drie dagen niet fraaier worden.

Men vangt nu aan met elken avond een bezwering te houden, waarbij wij eenigszins langer moeten stilstaan, daar er verschillende handelingen bij worden verricht, die ons de denkwijze, aangaande de hoogere wezens in zwang, iet of wat duidelijker kunnen maken.

Dit boekong bestaat uit het volgende. Men maakt zich maskers, meestal afschrikwekkend gedierte voorstellende (bamba), en hult zich in gras, terwijl op de gong geslagen wordt (mamanjoeng, Ng.). Op die wijze danst men 's avonds rondom het lijk, allerhande bezweringen uitsprekende. Men mag dan niet slapen; men acht dan n.l. de kans groot, dat een njaring of iets van dien aard bezit zal nemen van het lichaam. Ter afwering van deze booze geesten nu dienen de maskers en het zich hullen in gras. Elke persoon, die binnentreedt in het huis, wordt met een fakkel door de weduwe over de voeten gewaaid. De binnentredende mag ondertusschen elke handeling ten aanzien der vrouw verrichten, die hem goeddunkt of hem in het hoofd komt, slechts is het ten strengste verboden het hoofd der vrouw aan te raken. Daarna wordt met de fakkel over het lijk gewuifd, waarna men het brandende hout door den vloer op de aarde laat vallen. Aan de Mantobi wordt een en ander steeds door een oude vrouw gedaan, maar de handelingen ten aanzien der weduwe blijven dezelfde, hoewel het lijk er maar drie keer per avond bewuifd wordt.

Dit werk wordt verricht, zoolang de kist niet gesloten is, hetgeen varieert tusschen drie en veertien dagen. Men vrage dan niet, welk een atmosfeer er heerscht. In streken waar het Bestuur eenigen invloed heeft, wordt de kist dadelijk gesloten en veelal na drie dagen begraven.

De afschrikwekkende dans heeft ten doel de spoken uit de omgeving te weren. Het vuur, we hebben het gezien bij de legende van het ontstaan daarvan, wordt beschouwd reinigenden invloed te hebben. Men overwuift er het lijk mee, dat daardoor van allerlei sial wordt bevrijd. Eerst heeft men het sial van den bezoeker afgenomen, immers het is niet onmogelijk, dat met hem mee kwade invloeden zijn binnengekomen; deze worden weggenomen; en daarna die, welke het lijk wellicht nog aankleven. Men laat daarna de fakkel vallen, als het ware een

symbool der reiniging. De handelingen met de vrouwen der overledenen moeten wellicht als een overblijfsel worden beschouwd van uitgestorven gewoonten van deze strekking, dat een weduwe zich na den dood van haar man moest prijsgeven, een overblijfsel van godsdienstige prostitutie, een offer.

Tijdens dit boekong worden de gasten op kleefrijst onthaald, hetgeen men in het Kotawaringinsche beratar noemt. Is een en ander afgeloopen, dan wordt de kist gesloten, doch alvorens daartoe over te gaan, wordt ze zevenmaal bestreken met een staartveer van de tingang. De kist wordt gesloten door om kist en deksel rotan te winden en de reten òf met hars òf met kleefrijst te sluiten. Zoolang de kist in huis staat, is het lijkenvocht door een bamboebusje, dat in een gat van den kistbodem eindigt, afgevoerd naar de aarde. Het behoeft geen nadere aanduiding, dat een en ander minder aangename geuren verspreidt. De kist blijft inmiddels in de balai hantoe staan. In dezen tijd wordt op de gongs geslagen, waarbij men verschillende wijzen (pagoerawan) volgt, die elk haar eigen naam hebben, welke naam ontleend is aan een of andere werkzaamheid, bij de lijkenbehandeling in gebruik. Men noemt in het Kotawaringinsche deze wijsjes lagoe baboekang, lagoe bakorindan, lagoe bakoengit, lagoe batoelis, lagoe bakata, lagoe baita.

De te slachten dieren zijn zes in getal, n.l. een varken en vijf kippen; ook deze hebben namen, aan het werk ontleend. Deze namen zijn, al naar gelang der streek waar men verblijft, anders, maar de beteekenis is in hoofdzaken dezelfde. De kippen noemt men: 1 habar tikar, 2 toetoep lantjang, 3 lantjang bermalam, 4 perapat tampoeng, 5 lamboeng api; het varken heet limbai salip.

De Sahiai-Dajaks noemen het boekong, dat ook daar drie dagen duurt, lanon oetoe. Is het afgeloopen, dan ontkleedt men het lijk, vervangt het kostuum door het dagelijks door den doode gebruikte, en overgiet nogmaals het lijk met rivierwater.

Ingeval een vrouw gestorven is, wordt op dit tijdstip heur haar met welriekende olie begoten.

§ 136. De begrafenis.

De begrafenis is slechts voorloopig. De rijken houden later wederom een ander feest, maar eerst begraaft men toch tegenwoordig nagenoeg overal het lijk, al is het dan soms weken na

het overlijden. Dit begraven heeft het volgende verloop. Allereerst zullen we de gebruiken aan de Saroejan in zwang beschouwen. De rijkdom begroef zijn lijken niet, maar verbrandde deze, en hield dan veelal dadelijk het doodenfeest; tot zoolang bleef het lijk in huis. In andere gevallen ging men na een in lengte wisselenden tijd over tot de begrafenis (mombong oentoe, Sar.); men droeg daartoe het lijk met de voeten vooruit het huis uit, waarna de kist met inhoud, eenmaal buiten zijnde, driemaal snel werd omgedraaid. Het lijk werd ter aarde bezorgd (maroewoeng, O.D.), waarna men vijf slagen op de trom sloeg (molah bahandang bahenda, Kt.) en feest vierde; was dit afgeloopen, dan werden de gongs tegen den huismuur gezet, werd nog eens daarop geslagen (modoeh), terwijl rondom de balai hantoe — die nu natuurlijk leeg is — gedanst wordt (menganjan, Sar.). Vervolgens wordt deze uit elkaar genomen en het feest, dat men ngaus boean (Sar.) d.i. toewak drinken noemt, is afgeloopen.

Hoe een en ander voor de rijken toeging, zullen we later bij het doodenfeest zien.

De Sahiai-Dajaks geven, voordat het lijk het huis verlaat, aan de ziel der gestorvenen eten, welk voedsel men op de doodkist legt; dit gebruik noemt men «ngoeloeh». Vervolgens wordt de kist naar de verzamelplaats der doeni's gebracht, de z.g.n. lopau doeni; dit is een hutje, waarin alle kisten geplaatst worden, over den inhoud waarvan het doodenfeest nog niet is gehouden. Als de kist zich daar nog in het sterfhuis bevindt, is deze, indien de overledene een man is, gericht met het voeteneinde naar de oeloe, anders — voor een vrouw — naar de ilir der rivier. De doeni heeft daar den vorm van het godenschip, n.l. den tingang-vorm.

De lopau doeni der Sahiai, en ook die van andere stammen die het gebruik volgen van begraven boven den grond, is aan de ilirzijde van den kampong opgericht, opdat, naar zij zeggen, de rio's (zielen der afgestorvenen) geen kwaad zullen doen. Het lijkenhuisje moet echter van den kampong uit te zien zijn.

Als de kist het huis wordt uitgedragen, loopt daarachter iemand, die uit een kruik achter de kist water op den grond giet (moesak). Is men de trap afgedaald, dan wordt aan de ilir-zijde daarvan de kruik op den grond stukgeworpen. Daarop wordt de kist omhoog geheven en zevenmaal rondgedraaid, hetgeen men mandjeang tahoe diang noemt. Men begeeft zich dan naar de lopau

doeni, waar de kist haar plaats krijgt. De deelnemers aan de begrafenis gaan zich dan in de rivier baden, er wordt thuis nog feest gevierd; daarna is het noöt pali (noöt = begin), welke pali-periode zeven dagen duurt.

Aan de Kahajan is een en ander hetzelfde; men noemt daar de lopau doeni «pasah raung». Wil men spoedig het tiwak houden, dan wordt de kist op een balai in het huis bewaard; het lijkenvocht voert men door een pijpje naar de aarde af, men noemt dit gebruik het mangatil raung. Zoo lang het lijk in huis is, wordt bij die balai voedsel neergezet voor de ziel; wordt het in het doodkistenhuisje geplaatst, dan brengt men daar de vereischte levensmiddelen en versnaperingen. We zien dan ook in de lopau doeni talrijke sirihstellen, mandau's, borden en offermandjes met eten.

De Kamindjal-Dajaks van de Soengai Lakau houden geen voorloopige begrafenis, maar bewaren het lijk thuis tot het zal verbrand (mapoei) worden.

Is iemand in de streken, waar de voorloopige begrafenis in zwang is, gestorven in den tijd tusschen het bestellen van het land en den uitplant, dan mag hij niet begraven worden, maar moet daartoe tot na den uitplant gewacht worden. Elken avond moet men dan het baboekong houden. Zou men het lijk wel begraven dan zou dit aanleiding geven tot meerdere sterfte en misgewas. Men zegt, dat dan de kampong in een sial-toestand zou komen, dien men tjaroek noemt; men zegt ook, dat de aardgeesten dan zouden denken, dat de padi geplant was en deze vrucht zouden doen dragen. De vruchten van deze soort padi, zouden dan zijn: talrijke dooden.

In Kotawaringin ziet met het volgende. Als de dag der begrafenis is aangebroken, wordt om te beginnen een klapperboom gekapt, deze is de titian. De ziel des gestorvene toch zal, alvorens het land der gelukzaligheid te bereiken, de laut api moeten passeeren en daartoe zal hem deze boom als brug dienen; ander hout zal dit niet kunnen uithouden, omdat het niet van dien hoogen hemelschen oorsprong is als de kokospalm. Daarna neemt men zeven klapperbladeren, waarbij een rijksdaalder gevoegd wordt, welken men den naam ringgit bajoeh geeft. Dit wordt gekookt met koenjit (kurkuma) en op het voeteneinde der lantjang gegoten. Een en ander heet porai en dient om de ziel geluk op haar reis te geven. De lantjang

wordt vervolgens in een doek gewikkeld en van eenige andere doeken worden touwen gedraaid om de kist te dragen. Zij, die het lijk dragen, moeten de oudmodische kleederdracht dragen (saragoe baroen). Zoodra de kist het huis verlaten heeft, wordt deze driemaal rondgedraaid. Voor de kist uit loopt een vrouw, die onder het roepen « koer, koer » rijst strooit voor de kist; die vrouw noemt men naboer djalan. Achter de kist loopen de andere vrouwen van den kampong, die het hoofd met een doek bedekt hebben (tangkau tangis) en luide weeklagen. Aan het graf gekomen, kapt men een rijststamper in drie stukken en werpt dien eerst in het graf; men verklaart dit aldus, dat, evenals de stamper de padi tot schoone rijst heeft gemaakt, zoo ook het afgeloopen ceremonieel de ziel der afgestorvenen gereinigd en hen geschikt gemaakt heeft om de Elyseesche velden te betreden.

Men werpt, na de kist te hebben neergelaten, het graf gezamenlijk dicht, waarna men naar de rivier gaat, alwaar men zich baadt; men gaat daarna huiswaarts, alwaar toewak gedronken wordt, die in dit geval toewak tjatjiri heet. Vervolgens wordt een panti-periode van drie dagen afgekondigd, welke men mandjamoer kain noemt; men vervangt in die dagen het lijkenhuisje in het midden van het huis door een ander, dat uit hetzelfde materiaal bestaat als het eerstgenoemde, maar een anderen vorm heeft.

Het graf noemt men in deze streken pasar. Het bestaat uit zeven laagjes aarde, door plankjes aan de randen gescheiden. Daarboven is een dakje, en bij den stand der werkzaamheden, dien we thans hebben bereikt, staan daarbij eenige versnaperingen en levensmiddelen.

Trachten we thans eenigen uitleg te zoeken voor deze in zwang zijnde gewoonten.

We zagen, dat, als het lijk het huis verlaat, de kist snel eenige malen wordt rondgedraaid. Blijkens het eten, dat men bij de kist plaatst en dat voor het laatst in huis gebeurt bij het ngoeloeh, wordt aangenomen, dat de ziel van den gestorvene (padara, liau, rio), zich in de buurt daarvan ophoudt, of althans tot het lijk af en toe terugkeert. Deze laatste opvatting is wellicht de juiste, immers we zagen, hoe het vee de ziel kon zien verdwijnen. Als nu de kist het huis verlaat, moet men zorgen, dat de ziel niet kan terugkeeren naar het huis. We zien dan

ook bij het uitdragen allereerst een vrouw voorop gaan in sommige streken, die doet alsof ze kippen lokt; zij lokt echter de ziel van den gestorvene met de kist mee. We zagen ook bij de geboorte dit lokmiddel toegepast. De ziel wordt dus geacht dicht bij de kist te zijn. Achter de kist zien we water op den grond gieten; ook dat heeft zijn speciale beteekenis. We zien b.v. bij sommige Dajakstammen in Centraal-Borneo dat de lijken begraven worden onder den drup van het huis, het water moet geacht worden een onoverkomenlijke hinderpaal te vormen voor de ziel, om op haar weg terug te keeren naar het sterfhuis. De ziel kan dus, bij de kist gelokt, niet meer terug, omdat het water haar dien terugtocht afsnijdt. Ten overvloede wordt de kist eenige malen snel rondgedraaid; overkomt zoo iets een levend mensch, dan wordt hij duizelig en zal na afloop niet aanstonds de richting weten, vanwaar hij kwam of waarheen hij moet; niet anders is het gesteld met de ziel, deze wordt op die manier bijster gemaakt. Men gaat dan naar het graf en is verzekerd, verder binnenshuis van de gevaarlijke bezoeken des gestorvene verlost te zijn, want de ziel kan slechts den weg volgen dien zij gegaan is, andere wegen kan zij niet kiezen. We zagen ditzelfde idee reeds boven, toen we een nieuw aangeschafte blanga door het dak naar binnen zagen brengen en daarna dadelijk dit gat zagen sluiten. Het is dan de blanga niet mogelijk de wijk te nemen naar elders, zonder den wil van den eigenaar. De ziel blijft echter nog bij haar kist, kan vandaar uit ook tochten ondernemen naar elders, maar het sterfhuis, waar haar kennissen waren en dat dus het meest bedreigd wordt door haar pogingen om gezelschap te vinden, is voor haar gesloten. Voortaan brengt men haar maaltijden enz. op het graf of bij de kist; daar ziet men dan ook al die voorwerpen. In deze lijn doorredeneerend wordt het ons duidelijk, dat ook andere kamponglieden in het gevaar worden gebracht, door den ongewenschten geest te zullen worden bezocht. Het voorbijdragen van een lijk bij een ander huis zonder vergunning des huiseigenaars is dan ook strafbaar, en wel met drie pakoe (= eén tempajan djorong) benevens badap sangkolan; is de eigenaar vooruit gewaarschuwd, dan zal hij zich met de bovengenoemde waterstorting dekken tegen gevaarlijk zielenbezoek.

Aan de Aroet offert men water en vuur onder het uitspreken

der bezwering: api kada boloh njanjat, air kada boleh mamboeh (vuur behoeft niet door wrijving te worden gemaakt, water behoeft niet in een bamboe geschept); dit zou dan dienen tot water en vuur voor den afgestorvene. Elders weer zegt men, dat het vuur, bij het boekong gebruikt, tot goud wordt in het hiernamaals. Al deze verklaringen geven geen licht over de andere toegepaste gebruiken, zijn waarschijnlijk van later oorsprong.

Zoo is het ook een koopje voor iemand, als een ander in zijn huis komt te overlijden, immers de geest zal dan lang in zijn woning verblijven en de kans is niet denkbeeldig, die hij en zijn gezin loopen om van hun ziel beroofd te worden door den gestorvene, opdat hij gezelschap hebbe. De erven moeten dan ook een boete betalen, die men aan de Mapan »boeroep kalaminan« noemt en die daar één tadjau boekong beloopt, benevens badap sangkolan.

Over het sterven in een anderen kampong spraken we reeds in §§ 18 en 23.

Het baden, dat de medewerkers aan een begrafenis moeten doen bij terugkeer van het graf, heeft denzelfden zin. Dicht als ze zijn geweest in de nabijheid der ziel, bestaat de kans, dat de ziel hun zal lastig vallen, het beschuttende, reinigende water dekt hen tegen die bedreiging. We zagen in § 23, hoe allen, die hebben meegewerkt aan het teraardebestellen van een vreemdeling, bosi sebelas bekomen voor een basangkolan; wij hebben immers dan niet alleen met een ziel te doen, maar ook met een oerai of ander hooger wezen, dat van elders is komen opdagen, en op die wijze verzoend wordt, en zijn klaarblijkelijk kwaadaardige neigingen wel zal ter zijde stellen.

Alvorens verder te gaan moeten we ons thans eerst bezighouden met de plaats, waarheen de afgestorvenen vertrekken, zoodra men de plichten te hunnen aanzien heeft verricht. Wij zullen dus ons eerst ophouden met den hemel en den weg daarheen. De leider der begrafenis roept voorts overal in Zuid-Borneo na terugkeer van het graf alle namen op der deelnemers, een en ander heeft ten doel hun zielen terug te nemen, als deze eventueel door den overledene mochten zijn geroofd als gezelschap.

§ 137. Het hiernamaals.

De meeste Dajaks van Zuid-Borneo beschouwen het brongebied hunner rivieren als de plaats, waarheen de zielen ver-

huizen. Zoo zien we voor de Lamandau als zoodanig de Boekit Sabajan, voor de Boelik de Boekit Boelau, voor de Aroet de Boekit Agoep, voor de Saroejan Goenoeng Pakoe, voor de Ott Danoem de Keminting, voor de Samba de Boekit Raja als Elyseesche velden aangenomen, door de daar huizende Dajaks. Die kampongs echter, welke van andere streken uit bevolkt zijn, zooals die der Sahiai-Dajaks, zien we er geen bepaalden hemel op na houden. Zoo verklaarde mij een oude balian, dat weliswaar de Sahiai's in hun eigen land een berg als hemel bezaten, maar dat die zeer ver weg was en onbereikbaar voor de zielen; dezen verbleven daarom ook na het doodenfeest bij de sandoeng. Toch zien wij meermalen, dat de officieele naam des hemels anders is dan de naam van den berg, zoo b.v. noemen de Ott Danoems hun zielenstad Kedjoenahan, maar zij ligt op de Keminting. Daaruit blijkt m.i., dat men zonder de rivier den hemel niet bereiken kan, en dat die rivier een belangrijk bestanddeel vormt voor de godsdienstige denkbeelden der bevolking, waarmee ik op de veronderstelling terugkom, met welke ik mij in de eerste paragrafen bezighield. De geesten der rivier, de oerai, djata, djaja, zijn de zielen der afgestorvenen, zijn de voorouders.

Alleen de Ngadjoe's hebben in hun godsdienst den hemel geplaatst in de nevelzee op een eiland boven deze aarde. Het is de lewun liau, «het dorp der zielen». In de populaire opvatting wijzen zij echter evengoed een berg als lewun liau aan als de andere Dajaks.

Men noemt algemeen in het Kotawaringinsche den hemel sabajan, en de indeeling, die men daarvan geeft, doet duidelijk zien, dat men daarmee bedoelt de echte Boekit Sabajan der boven-Delang, Batang Kawah. We zullen zien, dat, al mogen de namen anders zijn, de Boekit Sabajan het voorbeeld is geweest, hetwelk er op schijnt te wijzen, dat in de grijze oudheid de Kotawaringin-bevolking aan één rivier, de Lamandau, woonde en toen denzelfden berg als haar hiernamaals beschouwde; door uitzwerving is dan het naamverschil ontstaan. De Saroejan Dajaks zeggen voor «hemel» boenta en spreken van Boenta Pauk Pakoe (pauk = berg). Zooals we zagen, spreken de Ngadjoe's van de lewun liau.

Gaan wij achtereenvolgens de inrichting des hemels na, te beginnen met de Kotawaringin-opvatting.

Volgens deze zou de Boekit Sabajan bestaan uit een zevental afdeelingen, die men achtereenvolgens van onder af aan noemt:

Boentoeran Singin,
Mangantoeng Golang,
Penjamboengan,
Ringgit tiga,
Sabajan Djolok,
Sabajan Tengah,
Sabajan Boengsoe.

De eigenlijke hemel nu wordt gevormd door de drie laatst genoemde afdeelingen, die tevens de hoogste zijn. Ze zijn onderling door muren gescheiden, die baner kondang genoemd worden en die voorkomen, dat men uit den eenen in den anderen hemel kan gaan. Deze speciale afdeelingen herbergen elk een der drie standen, en wel Sabajan Djolok de orang hoeloe, de Sabajan Tengah de orang maharika, de Sabajan Boengsoe den hoogsten stand, deze laatste is tevens de zetel van den heerscher van Boekit Sabajan, n.l. Raden Sangen Loempoeng Pojang. De andere afdeelingen zijn slechts plaatsen van recreatie, zoo houdt men zich, op weg naar den hemel zijnde, in Penjamboengan, zooals de naam ook aanduidt, met hanengevechten bezig.

Staat men nu tegenover dezen berg, die, van Koedangan af gezien, pal in het Noorden ligt, dan zien we, dat deze namen correspondeeren met de zeven toppen, die, trapsgewijs oploopende, samen den Boekit Sabajan vormen. De baner kondang zijn van beneden uit duidelijk te zien; ze worden gevormd door zeer steile, onbegroeide hellingen. Von Gaffron heeft dezen berg bestegen; de Dajaks zijn nooit verder geweest dan tot ringgit tiga. Deze reiziger zou den tocht met zijn Javaanschen klerk gedaan hebben, welke laatste, naar de verhalen willen, verdwaald zou zijn en krankzinnig werd teruggevonden. Waar Von Gaffron van dit voorval niet rept, is het wellicht een maaksel van den nieuwen tijd.

Dit is de plaats, waarheen de op natuurlijke wijze gestorvenen gaan; daarnaast moeten enkele plaatsen genoemd worden, waar diegenen heengaan, die op onnatuurlijke wijze om het leven kwamen. De zielen der verdronkenen gaan naar Sabah Maraub, die der vermoorden naar Lamboes Mondang, de doodgevallenen naar Toenggal Bedoeh, de verhongerden naar Tandjoeng Manahan.

Wat betreft de zielen der verdronkenen, die gaan alleen dan naar die plaatsen, als hun lijk gevonden is; anders wordt de ziel geen padara, maar een liau (dus dan gebruikt men het Ngadjoe-woord). De liau kan het hiernamaals niet ingaan, omdat hij geen «lichaam» heeft; zoo zal hij gedoemd zijn om de plaats, waar hij eenmaal, nog soemangat zijnde, het leven liet, te verblijven. Veelal zal dit in de stroomversnellingen zijn, waar ze dan op den steen vertoeven die hun dood was en vanwaar zij op anderen loeren, die als zij zelf slagen in hun plannen, hun dan gezelschap moeten houden. De grootere riams worden dan ook nagenoeg alle door deze wezens onveilig gemaakt.

De voorstellingen van den hemel aan de Saroejan, zijn minder duidelijk. Men woont ook daar gescheiden — hoeloen en tatau —, maar hoe de indeeling is, weet men niet. Ook elders maakt men zich slechts vage denkbeelden. Alleen de Ngadjoe's, althans de balians kundig in magah liau (het geleiden der zielen), maken zich weer iets meer omlijnde voorstellingen. In het zeer lange lied, dat de balian zegt ter gelegenheid van het magah liau, wordt die weg en het land beschreven. Daar Hardeland dit lied publiceerde als bijlage bij zijn grammatica en daarbij voor zoover mogelijk de vertaling gaf uit de basa Sangiang, kan ik met eenige korte trekken dit verblijf der gelukzaligen schetsen.

Lewun liau dan is een rivierland evenals dit ondermaansche, de rivieren zijn vol visch, de wouden vol wild, de ladangs mislukken niet, moord en diefstal zijn er niet, en de kern van alles wordt gevormd door den hemelschen boom des levens, de «Batang Garing». Een boom, welks bladeren fraaie kains zijn, waarvan de vruchten lamiangs zijn enz., terwijl aan den stam zich een gezwel bevindt, waarin zich het danoem kakiringan of levenswater bevindt, hetwelk de zwak wordende zielen staalt, gelijk de nectar de Goden van den Olympus op kracht hield.

De weg nu, dien de zielen daarheen moeten afleggen, is zwaar; belemmeringen zijn op dien weg in overvloed te vinden. Voor de Ngadjoe en hun verwanten is het Tempon Telon, die de zielen met vaste hand, door al die bezwaren heen stuurt, elders zagen we reeds, hoe afgestorven familieleden de ziel komen halen.

Wat betreft de volken, die een berg als hemel aannemen gaat de weg allereerst langs de rivier en haar bronrivieren; vandaar moet dan de weg overland verder. Op dat stuk liggen dan veelal de bezwaren, die de weg te bieden heeft.

Nemen we als voorbeeld de Lamandau-Dajaks. In de bronrivier Daranga Koening is de aanlegplaats Pelahan Goenting. De eenige moeilijkheid, die hij te overwinnen heeft, is hier de Laut Apui, een zee van vuur. Men kan een en ander niet passeeren zonder gebruik te maken van den gevelden klapperboom — natuurlijk wordt slechts de gana daarvan gebruikt —; deze alleen is bestand tegen het vuur, men kan dan zonder meer deze hindernis overschrijden. De personen, die op bijzondere manier gestorven zijn, krijgen een en ander niet mee en zijn dus verplicht zich naar de bovengenoemde bijafdeelingen van den hemel te begeven. Wij zien dan ook op verschillende plaatsen dat het bij de begrafenis gewoonte is een zevental pijlen in het graf te schieten, waarvan zes in de wanden van het graf en de laatste in het midden van de kist; daarbij wordt dan bekend gemaakt, dat de overledene niet verdronken, niet vermoord, niet verhongerd, niet doodgevallen, niet in het kraambed gestorven en niet verdwenen is zonder te sterven (magaib), maar dat hij (dit is de zevende pijl) op de natuurlijke manier is overleden en dus in Boekit Sebajan mag ingaan. We zien dus ook hier weer, een soort kennisgeven aan de aardbewoners van dit gebeuren.

Bij de Ngadjoe's is een en ander anders volgens de balians; dit uitvoerig uiteen te zetten en de groote moeilijkheden te beschrijven, die de banama sanaman met Tempon Telon als stuurman en Asai Menteng als djoeroe batoe heeft te overwinnen, komt overbodig voor na Grabowsky's uitvoerige behandeling daarvan in het Internationale Archiv fur Ethnographie.

Nadat we gezien hebben, wat de toekomst den afgestorvenen als woonplaats bieden zal, dienen we na te gaan, welke ceremonien te vervullen zijn, alvorens dit heuglijk feit plaats heeft, en wat inmiddels de ziel der afgestorvenen doet, waar zij verblijft.

§ 138. De ziel na de voorloopige begrafenis.

Bij de begrafenis zagen we, hoe velerlei gebruiken er toe leiden aan te nemen, dat de ziel der afgestorvenen zich bij de kist bevindt of liever bij het lijk; tevens, dat dit voormalige levensbestanddeel vrijelijk kan rondzwerven, maar daarin wordt verhinderd door te zijnen nadeele toegepaste bezweringen. We zagen voorts, hoe bij de voorloopige begraafplaats eten enz. wordt geplaatst, waarvan de essence dienen moet om de ziel te spijzigen.

Men stelt veelal de voorloopige begraafplaats op binnen het gezichtsveld van den kampong, opdat de ziel kunne medegenieten van de daar plaats hebbende feestjes (althans als men in streken is waar het doodenfeest lang op zich laat wachten). Elders weer — en dat is meestal zoo in de landen, waar men de voorloopige begrafenis houdt door het lijk in een huma raung te plaatsen — staat deze huma gewoonlijk op een plek waar vroeger de kampong heeft gestaan; soms is dat vèr verwijderd van de thans bewoonde plaats. Hier hebben we weer een dier punten, die ons in staat stellen de opvatting te verdedigen, dat de aardgeesten de voorouders zijn; waarmee niet gezegd is, dat dit de oorspronkelijke opvatting is. Men zal toch in zoo'n geval hooren, in antwoord op de vraag, van wien die grond is: «Onze kampong begraaft er haar dooden». Bij de geldende voorstellingen aangaande den dood is het duidelijk, dat men die plaats met de zielen der dooden in zeer nauw contact brengt en in analogie daarmee de andere aardbewoners. Slechts in Toembang Mangau hoorde ik op mijn vraag, voor wie het offer was, in de Batoe Patahoe gebracht: «voor de liau» (de zielen der afgestorvenen).

Als het lijk zoover weg wordt gebracht, heeft men zich met het amuseeren der geesten niet bezig te houden, dezen toch zijn in gezelschap van elkaar, en behoeven klaarblijkelijk geen verder vermaak.

De opvattingen ter zake zijn uiterst verschillend, de mededeeling die Hardeland doet aangaande de drie zieldeelen die ten hemel gaan trof ik alleen bij de hooger geschoolde theologen (balians) aan, nl. deze: direct na het overlijden gaat de ziel naar lewun liau, maar de essence des lichaams, de liau krawang komt eerst later, en nog later de botten en al de in het leven verloren lichaamsdeelen, als nagels, haren, tanden enz. We komen daarbij op een uiterst verward punt in de voorstellingen aangaande het hiernamaals, want deze allereerst naar den hemel gaande ziel verveelt zich daar en keert af en toe op de aarde terug. Nu hebben we gezien, welke moeilijkheden een ziel heeft om in lewun liau te komen; het lijkt mij daarom niet logisch, dat een en ander inderdaad plaats heeft. Ik vermoed, en heb daar ook eenige uitspraken van balians voor, dat de eerst naar lewun liau gaande ziel de bovengenoemde penjaloempah is (Hardeland, op liau penjaloempah) en dat die,

welke in huis blijft rondspoken, niets anders is dan de eigenlijke ziel, de „semengat", thans liau krawang geheeten, het eigenlijke levensbestanddeel der menschen. De gewone kampongman nu is van oordeel dat de penjaloempah dood gaat (althans aan de Katingan) en de semengat eerst met de essence der verloren deelen ten hemel gaat bij het doodenfeest en vóór dien bij het lijk blijft. We zullen later bij de doodenfeesten nog kennis maken met eenige andere opvattingen.

Wat zijn nu de handelingen dezer ziel tijdens haar verblijf op aarde? Er bestaat steeds gevaar voor verveling, en dit zou daartoe kunnen voeren, dat de ziel gaat trachten een ander tot gezelschap te bekomen. Boven hebben we gezien, welke middelen men in acht neemt om der ziel den terugkeer af te snijden. Op die plaatsen waar men het lijk in huis bewaart, redt men den toestand door middel van het boekong en evenzeer door gongmuziek; vrees voor verveling bestaat dan minder. Op de plaatsen, waar men de voorloopige begrafenis toepast worden terstond daarna — of elders zoo gauw men het boekong geheel door gongslag vervangt — de daarbij gebruikte voorwerpen (nl. de maskers en het gras) tot poppen vermaakt, die men aan den rivieroever opstelt (deze poppen heeten doehau of kortweg boekong). Eensdeels aan de ilir-, anderdeels aan de oeloe-zijde van het dorp. Tevens wordt dan over de rivier een rotan gespannen, waaraan allerhande voorwerpen zijn bevestigd en die ten teeken strekt, dat het elken vreemdeling verboden is, dit teeken te passeeren op straffe van boete. In 1827 werd dit talian verboden door het Gouvernement. In 1880 had Michielsen in de bovenlanden van Sampit nog met zulk een aangelegenheid te maken. Nog tegenwoordig bestaat het in geheel Zuid-Borneo, al is dan ook de boete van ongeveer 200 keping (*f* 400) teruggeloopen tot een kwartje of wat zout dan wel tabak, voor den eersten vreemdeling die het pali breekt. We zien dus wederom de rivier haar verwantschap met den dood bewijzen. Wat is de beteekenis van dit diep ingeworteld gebruik? Boven zagen we, dat de maskers enz. booze geesten afschrikken, die het lijk belagen. Daarvoor kan echter thans een en ander niet meer dienen, want de begraafplaats, hoewel veelal in zicht van den kampong, ligt buiten de kom van het dorp en op de grens der kom staan de poppen. Het kan m. i. evenmin gelden tegen de gewone kwade geesten, immers na de voorloopige begrafenis heeft men zich door baden en

naleving van pali-voorschriften beschermd tegen kwade invloeden, die uit den omgang met het lijk zouden kunnen voortvloeien; men behoeft zich dus niet op intensiever wijze te beschermen tegen de kwade geesten dan anders. Evenmin kan het gelden tegen de liau van den pas overledene, de begraafplaats toch, waar we zagen dat de ziel zich in hoofdzaak ophoudt, is aan de ilir-zijde, het nut der doehau aan de oeloe en de daar gespannen talian is daarmee niet verklaard.

Wel is het duidelijk, dat een en ander met de rivier in verband staat en dus met de rivierbewoners. We komen daarmee terug op een reeds vroeger vermelde gewoonte, nl. deze, dat men tusschen het begin der veldbewerking en dat van den plant, in verschillende streken het lijk niet mag ter aarde bestellen op straffe van dood en misgewas. Dit wordt door de bevolking, zooals gezegd, goedgepraat door te beweren, dat ook dit zaad vrucht zou dragen en er meer lijken zouden komen, de rijst zou het voorbeeld van den doode volgen en sterven. In het kort: de geesten van grond en water, dit zijn dus vooral de watergeesten, die zulk een belangrijke rol bij de vochtigheidsgesteldheid spelen, zijn verstoord. De grondgeesten nu letten er minder op, als eerst na den plant het lijk begraven wordt; de volgorde der werkzaamheden verbreekt dan den invloed der sympathetische werking; op het veldgewas heeft een en ander geen invloed meer. Ten aanzien van de menschen zelf is dat nog zoo zeker niet. De rivier wordt daarom afgesloten door booze wakers, de geesten durven daar niet voorbij, maar zullen op een gelegenheid loeren om door te breken, deze gelegenheid wordt hun geboden door den vreemdeling, daardoor brengt deze dus den kampong in gevaar en zal, dat is logisch, dit gevaar moeten afwenden. Tot dit doel de boete en het badap sangkolan.

We zien dus, dat men evenals bij het boekong de komende man als een duiveldrager — even gevaarlijk als onze bacillendrager — beschouwt.

Is eenmaal het gevaar afgewend, dan wordt het talian pas weer gespannen ten tijde van het tiwah, men acht zich dan niet meer bedreigd. Ook de ziel van den afgestorvene zelf kan geacht worden, mits de adat in acht genomen worde, geen gevaar op te leveren.

Gaan we thans het doodenfeest zelf beschouwen, waarbij we weer plaatselijk met verschillende min of meer afwijkende ge-

bruiken zullen kennis maken, die de moeite der vermelding waard zijn.

§ 139. De voorbereidingen tot het doodenfeest.

Het doodenfeest — tiwah: ajah (K. W.), daro (O. D.) — is het grootste feest, dat de Dajaksche samenleving kent, en is tevens het duurste van alle andere. Veeal zal men dan ook gedurende langen tijd wachten, alvorens een en ander te kunnen houden, en gedurende al dien tijd zal de weduwe niet mogen trouwen. Daarom zal men dan ook veelal, als men niet tot de zeer rijken behoort, met anderen tezamen de kosten van een en ander dragen. Een groot tiwah dat in 1920 in de kota Koealakapoeas werd gehouden, was door een vijftigtal families gemeenschappelijk voor hun dooden gehouden; de gemiddelde kosten beliepen toch nog ongeveer *f* 50. Later zag ik nog eenige tientallen dusdanige feesten; van die alle was er maar één voor één doode; dit was in Kotawaringin aan de Aroet, waar aan den broeder van het adathoofd de laatste eer werd bewezen.

Het tiwah-feest, dat met de grootste glorie werd gevierd, is dat geweest — voor zoover Zuid-Borneo betreft, Barito inbegrepen — van wijlen Toemenggoeng Soeto Ono, districtshoofd en adathoofd van Tamiang Lajang, waarbij het Gouvernement vertegenwoordigd was door den resident, een afdeeling soldaten en talrijke officieren, die den grooten helper van het Gouvernement, ridder in de Militaire Willemsorde, de laatste eer bewezen. Vooral het salvo, door de soldaten door de rookkolommen van den brandstapel geschoten, heeft een geweldigen indruk gemaakt; dàt was nog eens een afweren van booze invloeden. Tot diep in het binnenland kan men de verhalen ter zake vernemen.

Toemenggoeng Toedan's doodenfeest is op ander gebied beroemd; daarbij werden n.l. zestig slaven geslacht. Het is, de gebruiken in deze streken in aanmerking genomen, natuurlijk, dat de buren en gasten het hunne bijdragen om het feest te helpen vieren, ieder draagt een steentje bij en de naburige kampongs dragen gezamenlijk haar gaven aan, nagenoeg steeds bestaande uit eetwaren of toewak. Alleen aan de Katingan maakte ik mee, dat de mantri van een naburigen kampong met een koe hielp, maar hij was dan ook voornemens om na het tiwar met de weduwe te trouwen, dus had belang bij een spoedige afwikke-

ling van zaken. Het was een persoonlijk geschenk, zijn kamponggenooten offerden den feestgever een pot toewak.

De tijd, waarin men het tiwah houdt, is niet bepaald. maar waar de feesten langdurig zijn is het noodzakelijk, dat er weinig te doen is. We zien dan ook voornamelijk in twee tijden deze feesten houden, n.l. na den plant en onverwijld na den oogst. Deze laatste tijd is vooral gezocht in streken, waar men veelal rijstnood heeft; na den oogst kan men oogenschijnlijk uit grooten voorraad putten, wat zich natuurlijk later wreekt.

Is eenmaal vastgesteld, wanneer het feest zal plaats hebben, dan wordt daarvan in de nabuurschap kennis gegeven en men begint de noodige voorbereidingen te treffen. Men ziet daarbij den kamponggenooten steeds de behulpzame hand bieden.

Eerst dienen we echter te zien, hoe een en ander in Kotawaringin geschiedt, waar het ajah, minder duur zijnde, veelal in het eerstkomende geschikte seizoen gehouden wordt. We zien dan in het Kotawaringinsche, dat tusschen begrafenis en doodenfeest de tijd geheel een verbodstijd beteekent voor den kampong; een gewoonte, die men elders niet aantreft en die men hoendoe noemt, «de kampong is in hoendoe». In andere streken zou een en ander niet doenlijk zijn. Wel heeft men algemeen een drietal dagen na de begrafenis pali, hetwelk met een feestje, njoerat (O. D.) eindigt. De offerdieren worden daarbij op een steen achter den huisdrempel geslacht, en men smeert met het bloed zijn oogen in, opdat de geest der gestorvenen ze niet uitpikke.

Nadat de aan de begrafenis noodzakelijk verbonden feesten zijn gehouden, wordt een panti van zeven dagen afgekondigd, in welke dagen het verboden is iets anders dan knolgewassen te eten. Wie zich daaraan niet houdt, betaalt een boete van tiga riboe = zes mangkok à *f* 0,25, een en ander moet betaald worden aan de erven van den overledene; in geval van weigering zou de schuldige opzwellen als een lijk. Door sommigen wordt de elephantiasis aan dit vergrijp toegeschreven. Deze zeven dagen noemt men achtereenvolgens: hari kilahan (kilahan = verdwijnen), hari keroeroehan tanah, hari lompa, hari panti besar, hari panti koetjit (koetjit = korik = ketjil = klein), hari goemboerkan en hari makan nasi. Is een en ander afgeloopen, dan komt de tweede periode der hoendoe, weer zeven dagen durende en welke den naam loendoe meer in het bijzonder

voert. In die dagen mag geen levend hout gekapt worden, verschillende potjes mag men niet aanraken, klapperwater mag men niet drinken. Thans hangt het er van af, hoever men nog van den tijd voor het ajah verwijderd is. Is deze nog ver verwijderd, dan gaat deze verbodstijd door tot een week vóór het eigenlijke ajah; het eenige, wat dan echter verboden is, is het dragen van gele en roode kleuren en het bespelen van muziekinstrumenten.

Is de tijd genaderd, dat het ajah kan gehouden worden, dan wordt een feestdag uitgeschreven, het z.g.n. maroempak (Ngd. laloean), dat zooveel is als het aanbrengen door de andere kampongs van de bijdragen tot het feest. Dien avond heeft het eerste feestmaal plaats, waarbij de gasten het hunne doen om hun deel in de heerlijkheden te bekomen. De hier volgende beschrijving van de aanbrenging der gaven geeft een beeld van dit feest, zooals ik het in Koedangan meemaakte. De aanbrengende partij was de bevolking van kampong Penjombaan, op ongeveer een kwartier gaans van Koedangan. De weg, dien de feestgangers moesten volgen, was door een balk afgesloten, de z.g.n. garoeng pantang (larantoeng, Ng.; bij hen is dit ook een gebruik bij het begin van het tiwah bij de aankomst der gasten), waarvoor een klein varkentje lag. Achter deze balk stonden de feestgevende kamponggenooten met vooraan het hoofd, in dit geval den mantier poeloehan met zijn wakil en gambars. Vooropgegaan door hun hoofd — dat evenals het eerstgenoemde in ouderwetsch oorlogskostuum gekleed was — kwam de optocht van Pemjembaan aanzetten. Op eenigen afstand begonnen de hoofdpersonen dwaasheden tegen elkaar te verkoopen; nadat de komers tot de balk genaderd waren, hingen ze daaraan allereerst een ouden strijdhoed op, naar men zei moest dit een gesnelde kop voorstellen; het vaatje toewak werd een weinig ter zijde gezet, en door mal rondspringende burgers bewaakt. Er ontspint zich vervolgens een twistgesprek over de balk heen, over de mogelijkheid van toelating dezer vreemdelingen; hierbij ziet het er uit of men heethoofdig wordt, beide partijen omklemmen hun mandaugevest. Men weet echter de vrede te herstellen en beiden drinken een olifantstand met toewak, waarbij ze zich richten naar het Oosten. Men zei echter, dat dit laatste niet noodzakelijk was, maar hier toevallig plaats greep, daar de als geschenk tevens meegebrachte gesnelde kop

(de bovengenoemde strijdhoed) van de Saroejan kwam (de oude vijanden) en men moest zich bij het drinken naar de plaats van herkomst richten.

Nadat op deze wijze de vrede hersteld was, vloog men gezamenlijk op de garoeng pantang aan en trapte deze in elkaar onder de kreet: «1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 7 hari, 7 malam, Boekit Keminting, Boekit Sebajan, Radja Modjopait», welk wandalenbedrijf men patai noemde. Dezelfde formule trof ik ook elders in Kotawaringin gelijkluidend aan, weshalve het mij goed voorkwam, haar woordelijk te citeeren. Men slacht daarop het zwijntje, de aanwezige raken zich met het bloed de borst en het voorhoofd aan, waarna onder groot gejuich het vaatje toewak wordt binnengedragen in het dorp. De vrouwen dansen rond op de haar eigen statige wijze, terwijl een bolin rondgaat om haar met klapperolie te besmeren, waarin koenjit gemengd is (kasai). Op het vaatje (een tadjau) wordt nu een bamboe boompje geplaatst (djarau), waarvan de namaaktakken voorzien zijn van allerlei heerlijkheden (boeah djarau) en dat de batang Garing moet voorstellen, want in de holle bamboe heeft men toewak gedaan, bij wijze van danoem kahiringan.

De mantirs gaan nu ten dans rondom dit boompje. Is het drinken afgeloopen, dan houdt de priester een bezwering (bajoekan), waarvan de strekking is om sial af te wenden; gele rijst wordt daarbij op den grond en in de rivier geworpen. De mantirs nemen daarna de gelegenheid waar een dansje te doen, het z.g.n. kanjan, een koppensnellersdans, immers men houdt bij deze zeer langzame rondedans in de eene hand een parang, in de andere een afgeschilden klapper, den z.g.n. kop, terwijl voortdurend de bekende koppensnellerskreet: lelelelele-hau-hieie, weerklinkt. Als dit afgeloopen is, gaat men huiswaarts, waar met eten en drinken de dag besloten wordt. Elk dorp dat met gaven komt aandragen, wordt op dezelfde wijze behandeld, zoodat, vooral in de streek boven Koedangan, die vrij dicht bevolkt is, het op een drinkgelag uitloopt, als daartegen niet door den poeloehan werd opgekomen, welke grijsaard een borrel niet afslaat, maar het te veel — in verband met den last, dien hij daar zelf mee krijgt door de perkara's die steeds van een dronkemansbende het gevolg zijn — verhindert.

Na dezen feestdag breekt een nieuwe periode van eenige dagen aan, de ajah selapis, die echter meer feesttijd is dan ver-

bodstijd en als zoodanig alleen de erven treft, die dan niet in den kampong mogen verblijven, maar zich de materialen voor de noodige grafversieringen — en, waar men in Kotawaringin in sommige streken nog sandoengs aantreft, het materiaal daarvoor — moeten gaan zoeken in het bosch.

In dien tijd maakt men tevens een offerhuisje gereed, de z.g.n. roemah sangkolan, waarin men allerlei potjes met eetwaren opstelt; het huisje is altijd door een miniatuur-huistrapje met den grond verbonden. Men mag in de navolgende dagen niet spreken van het eigenlijke werk, dat de erfgenaam verricht. Den eersten dag zegt men, dat hij kajoe api zoekt; den tweeden bamboe, den derden daoen soembal. Dan keert hij terug en het ajah kan beginnen, dat veelal vier dagen duurt.

Elders in Kotawaringin houdt men het meroempah eerst als de eerste dag van het ajah, waarvan het daar dan deel uitmaakt, is aangebroken. Zoo zullen we dat hier beneden zien voor de Mantobi.

De panti's bovengenoemd kent de Ngadjoe niet. De lange tijd, die verloopt tusschen voorloopige begrafenis en tiwah, deed er eenige gemakkelijke bepalingen ontstaan, de pali's komen daar eerst, zoodra het feest definitief is vastgesteld. We zien dan de volgende werkzaamheden.

Nadat bepaald is, wanneer het tiwah gehouden zal worden, gaat men in de eerste plaats over tot het oprichten van een balai. Daarheen worden de gongs gebracht, en zoodra deze in de balai zijn, is het aan een ieder verboden, elders dan in die balai op de gong te slaan, en aan een ieder is het recht ontzegd te dansen op een andere plaats dan voor de balai in de open lucht.

In de tweede plaats stelt men een sangkaraja voor deze plaats van samenkomst op, dit is een rond staketsel van bamboestokken — aan de knoopen met bamboevezels versierd —, die dicht bij elkaar zijn geschikt en schuin in den grond geplaatst. In het midden hiervan staat een langere stok en daarnaast een kalingkang, waarin een menschenschedel of, als men dien niet heeft een klappernoot. Dit geheel is de sangkaraja. Daarnaast staan aan den oeloe-kant een staketsel, waar bovenop een gong is geplaatst, toegedekt door een tanggoi dara; het staketsel bestaat uit vier bamboe's, het geheel heet sawang sarah, daarbij behoort tevens een sawangboompje. Aan den ilir-kant van de

sangkaraja wordt een balai bantanan opgesteld, zijnde een klein vierkant huisje met wanden en dak van doeken. Aan de deuren der huizen, waar de feestgevers wonen, staan zoowel voor als achter kleine balai's, de spijzen bevattende voor de geesten.

Is een en ander gereed, dan wordt een kip geslacht en vervolgens een varken, met het bloed waarvan de volgende geesten worden in kennis gesteld van het gebeuren.

1. de antang, 2. de geesten der aarde, 3. de geesten in het heuveltje waarop de huma raung staat, 4. de teekens waarmee de rivier wordt afgezet en pali verklaard, waartoe men voor de boekong een balai roetas opstelt (roetas = pali), d.i. dus om de riviergeesten in kennis te stellen. Ten slotte wordt in de balai aan het dakgebint een offer opgehangen (sahoen mengantoeng gadang), dat meestal bestaat uit een kleine gong, waarin wat bloed is gedaan; bij deze gong hangt dan een boschje sawang-bladeren.

Hierna is het zeven dagen pali (roetas geheeten), dan is de rivier ten tweeden male gesloten en in dien tijd mag niet op de gong gespeeld worden of gedanst, zelfs niet buiten of in de balai. Is een en ander voorbij, dan gaat men het hout zoeken voor het tiwah-feest. Men mag tijdens dit zoeken feest in den kampong maken, althans als de sandoeng, het krekelhuis, waarin de beenderen geplaatst zullen worden, reeds meermalen gebruikt is; is dit echter een nieuw gebouwtje, dan zal men moeten wachten totdat eerst deze is samengesteld, wat dan ook in de praktijk van te voren wordt gedaan.

Het benoodigde hout is: brandhout, een vlaggestok, verder sapoendoe's, een bamboe om het eten in te koken en bladeren voor hetzelfde doel. Worden deze materialen in den kampong aangebracht, dan moet een kip geslacht worden. Meestal brengt men in vijf of zes partijtjes een en ander aan, zoodat een even-groot aantal kippen valt. Aan den rand van het dorp maakt men nu de sapoendoe's, hampatong's en pantars, alsmede padjahans. Dit wordt ook in het Kotawaringinsche te dier tijde gedaan. Een sapoendoe is een houten paal, waarop een menschelijke of dierlijke figuur is gebeeldhouwd, waarbeneden een afschrikwekkend gezicht is aangebracht en relief. Een hampatong is hetzelfde, maar de onder het beeld zich bevindende paal is niet met den duivelskop gesierd. Een pantar is een zeer hooge — veelal kaarsrechte, tot 25 meter lange — ijzerhouten paal, van boven gesierd met een houten neushoornvogel; of men brengt

zullen in het hiernamaals aan den padara toebehooren, zooals ook de te slachten dieren. Deze zijn daartoe, behalve bovengenoemd varken, aan de sapoendoe's bevestigd en vervangen de pandelem's (slaven), die oudtijds de Kotawaringin-Dajak bij deze feesten doodde. De ziel der sapi zal de gana der sapoendoe vervangen, en zoodoende deze houten beeltenis in het hiernamaals een levende slaaf doen zijn voor den overledene. Het is vooral in het Sampitsche gebruik deze sapoendoe's van iets in den trant van controleurspetten in hout te voorzien, of van dusdanige militaire helmen. De bedoeling is duidelijk, zulke machtige slaven zijn ook in het hiernamaals zeer bruikbaar.

Men overgiet nu de aanwezigen met klapperwater, waarin kurkuma gemengd is, na afloop waarvan Penjang Mangkoe Raja wordt gebracht, de djimat die ik in een vroeger hoofdstuk reeds beschreef. Met de daarbij behoorende dohong wordt nu de babi afgemaakt, terwijl men de kip met de mandau den kop afslaat. Het bloed wordt opgevangen en men basangkolant zich daarmee. Vervolgens worden de andere dieren door een, tegenwoordig meestal goedgerichten, lansstoot afgemaakt; het is bekend, hoe vroeger de slaven juist langzaam doodgemarteld werden. Men neemt dan de heilige vaten en begeeft zich daarmee in optocht naar de poppen (doehau) die de rivier, zooals we zagen, bewaken. Voorop gaat het kamponghoofd, die met een bosch sawangbladen rondzwaait. De poppen worden daarop vernield en in de rivier geworpen; men noemt een en ander het marora doehau (marora = vernielen).

Zoodra men ter plaatse terug is, vangt men rondom de vaten met toewak een rondedans aan (nganjan), die geheel overeenkomt met de kanjan bovenbeschreven, echter met dit verschil, dat alleen de erfgenaam een klapper in de hand heeft, en een mandau in de andere. Overigens dragen hier de voornaamste aanwezigen de oudmodische kleeding. De vrouwen houden zich aanvankelijk slechts bezig met het slaan op de lange trommel, maar komen van lieverlede toch ook aan het dansen en vormen dan een kring om de mannen en de vaatjes toewak heen.

Heeft men dit werk volbracht, dan wordt de toewak door een bolin in den olifantstand aangeboden, waarbij zoowel mannen als vrouwen zich niet onbetuigd laten. Als dit bal champêtre is afgeloopen, worden de diverse ingredienten huiswaarts gedragen en in het sterfhuis wordt dan het festijn voortgezet.

Men heeft daarbij midden in het vertrek een boompje opgericht, de z.g.n. batang pemali of djampajan, waar men natuurlijk ook al weer onder veel gedrink omheen danst en waarbij men voorts met zingen en praten den tijd zoek brengt.

'sAvonds wordt het boompje verwijderd en men drinkt en lawaait verder door. Het gezang houdt zich echter niet bezig met de reis, die de ziel onderneemt op dat oogenblik, men schijnt zich daarom al heel weinig te bekommeren. Het eenige is natuurlijk, dat men zich den gevaarlijken toestand bewust is, waarin men verkeert, doordat de wegtrekkende padaıa zich nog weleens op het laatst zou kunnen bedenken en eenig gezelschap zou willen meenemen. Daarom wordt dit sial afgewend, doordat men hem, die drinkt, met een bamboe gevuld met kleefrijst (tjoehai) over het hoofd waait tot afwering van kwade invloeden. Den volgenden morgen zet men de pantars op.

Aan de Mantobi, naar we zagen, is de eerste dag die van het maroempak, hetwelk hier een geheel ander feest is; men maakt minder werk van de aankomende gasten. Hier zien we het volgende.

Men slacht den eersten morgen op dezelfde wijze als boven beschreven, de «babi bontongan» en de kip. Een en ander wordt bereid en een weinig daarvan in de karonda geplaatst (§ 136). Men zegt, dat thans de geest voor het laatst te eten krijgt op aarde. Hoe dit te rijmen is met wat ik vroeger vermeldde, is mij niet recht duidelijk; evenmin hoe de parada tot de karonda kan naderen, waar toch op allerlei manieren hem het spoor bijster is gemaakt. We hebben hier waarschijnlijk te doen met een overblijfsel uit de dagen, toen het lijk totdat het ajah gehouden werd in huis werd bewaard en daar dan natuurlijk ook voedsel kreeg; immers in den tijd tusschen begraven en ajah zet men ook voedsel neer op het graf en nooit in de karonda. Ook nu trouwens wordt, behalve in de karonda, op dezen laatsten dag eten gebracht ook op het graf. Er lijkt mij geen andere verklaring mogelijk dan die als survival. Ware het, dat men vreesde, dat de ziel niettegenstaande alle belemmeringen toch kon terugkeeren, dan zou men voortdurend in de karonda offers brengen; indien het voor andere hoogere wezens, b.v. de huisgeesten bestemd was, zou men evenzeer ook op andere tijden die offers brengen. Daarenboven hebben deze hun eigen offermand boven de deur.

er boven een dwarsbalk aan waarop een martavaan met uitgeslagen bodem rust. Ook slaat men er wel een gong overheen. Deze pantars worden geacht de beeldenaren te zijn van de trap naar den hemel, die echter in de legende nergens genoemd wordt. Daarom zijn er hoekjes uitgeslagen, die treden moeten voorstellen. Het is wellicht verklaarbaar door het feit, dat bovenop een tingang staat en veelal ook Tempon Telon's schip zoo wordt afgebeeld, dat een en ander de weg is naar Huron's aanlegsteiger. In den ouden tijd waren er echter ook met menschenschedels bovenop. De padjahans zijn platte menschenbeelden, die direct met de voeten op den grond staan en meestal van planken gemaakt zijn; ze komen in Kotawaringin zeer veel voor, elders minder vaak en dan nog slechts bij tadjahans, ik zag ze in het Ngadjoegebied nooit bij de graven of de sandoengs. De sandoeng ten slotte is een huisje, dat meestal op twee palen van groote dikte — soms op vier — staat en dat dient om de tadjau's te bergen, waarin de gebeenten der afgestorvenen worden vervat. Soms zijn deze persoonlijk, dan weer zijn ze gemeenschappelijk en plaatst men verwante beenderen onder hetzelfde dak. Ze zijn — vooral de oudere — van fraai snijwerk (draken-, menschen- en dierenfiguren), voorzien; de mooiste mij bekend is de ruïne der sandoeng van Mas Patinggi Sawang te Gandis aan de Aroet, die, gezien den verganen toestand van het massieve ijzerhout, eenige honderden jaren oud moet zijn; het daarop aangebracht snijwerk (patar) legt getuigenis af van den grooten kunstzin van den maker. Als de sandoeng slechts uit één dikke paal bestaat, die van boven is uitgesneden en daar ruimte biedt voor een kleine tadjau, die de kleinere beenderen bevat, noemt men deze kariring, ook de groote op twee palen rustende, opengewerkte sandoeng draagt dien naam. In Tombang Soepan zag ik voorts een sapoendoe, die, in tegenstelling met de andere beeldhouwwerken van dien aard, een beeld droeg, dat, wat gezichtsuitdrukking en plooiing der kleederdracht aangaat, in deze streken een kunstwerk mag genoemd worden. Ook dierenfiguren zijn vaak niet onaardig.

Als het hout eenmaal is aangebracht, slacht men nogmaals een kip, zoodra de bewerking der palen een aanvang neemt (laboeh moekan, K.W.).

Is men met een en ander gereed, dan wordt het pali opgeheven en het tiwahfeest begint.

§ 140. Het doodenfeest.

Keeren we ons thans tot het eigenlijke feest. We moeten er echter eerst nog de aandacht op vestigen, dat in het Kotawaringinsche, waar het graf in verschillende streken de definitieve rustplaats is, men in den verbodstijd tevens dit graf versiert. Aan de Mantobi noemt men den tijd, waarin dit gebeurt «makamhoeta tamba koeboeran»; men maakt dan de limau samoeroepan, een soort kalingkang, waarin een kommetje staat, dat de padara des afgestorvenen dienen moet om zijn tranen op te vangen, als hij weenende dit ondermaansche verlaat om naar Boekit Sabajan te gaan, en de talamba djaodjoengan, hetwelk een vlechtwerk van bamboe is, dat men rondom het graf opstelt en dat den vorm heeft van een prauw. Het graf zelf vertoont aan de hoofdzijde een drakenkop, aan het voeteneinde een krulstaart of tingangstaart. De houding van het lijk daarin is met het gezicht naar het Oosten.

Als de pantars gereed zijn, begint den volgenden dag de feestvreugde. Beginnen we weer met het Kotawaringinsche, dan moeten we er allereerst den nadruk op leggen, dat, hoewel hier en daar de beenderen nog in sandoengs worden verzameld, dit toch lang niet zoo algemeen is als elders en het verbranden der overblijfselen uiterst zelden plaats heeft, terwijl dit elders nog gewoonte is. Nadat men den voorgaanden nacht zich heeft beziggehouden met dansen (baigal) en zingen (barajah), gaat men ongeveer om negen uur den volgenden morgen over tot het slachten der offerdieren. Ik zal hier de beschrijving geven van een zoodanig feest, zooals ik dat te Petarikan aan de Balantikan meemaakte.

Voor het sterfhuis is een dubbel bamboe-hekwerk opgesteld (pantan), het te slachten varken hangt daartusschen; dit varken draagt den naam «babi bontongan» en heeft een kip als «laki» (de Ngadjoe spreekt van bantalan) naast zich. Aan de pantan hangen zonnehoeden, een oude bakoel (roengsoeng lomboet), allerlei oudmodische jasjes, alsmede een vlechtwerk, aan welks ééne einde een tingangkop, aan welks anderen kant een tingangstaart was bevestigd (de zgn. tingang kapit).

Voor de balai staan de hoofden van het dorp met de genoodigde collega's uit de buurt. Om de pantan ziet men de waardevolle potten uit den kampong staan. Al deze heerlijkheden

Heeft men aan een en ander voldaan, dan gaat men over tot het maroempak, hetwelk daarin bestaat, dat men de sapoendoe's enz. met vereende krachten naar den kampong brengt — ze zijn toch aan den rand van den kampong bewerkt — en ze op de gewenschte plaats neerlegt. De sapoendoe's worden dadelijk geplant nadat men toewak in het gat gestort heeft. Het is op dezen dag dat men tevens de silar (meegift) naar het graf brengt, bestaande uit een pot (roga), die op het graf wordt stukgeslagen (mahambin roga). Dit is ook een moment, waarop men hier den doode opdrachten kan geven voor het hiernamaals, om een en ander aan vroeger gestorvenen af te geven. Op andere plaatsen weer doet men dit bij de voorloopige begrafenis. Op den heenweg heeft men op de vroeger beschreven wijze alle lieden van bevriende kampongs bij een pancan garoeng met hetzelfde ceremonieel ontvangen. Naar huis terugkeerende, vernielt men de karonda, en de plaats, waar deze gestaan heeft, wordt met water en toewak gewasschen, waarna er koenjit en klapperolie over gegoten wordt om de laatste teekenen der gestorvenen op dit ondermaansche uit te wisschen.

De vroeger genoemde orang monta en de naboer djalan dansen nu de nganjau in oude kleederdracht. Het dansen heeft buiten plaats en de gedronken toewak heet toewak bontangan; deze mag slechts uit olifantstanden en kleine gongs genoten worden. Ook de anderen houden zich, nadat de eerste dans is afgeloopen, met het nganjau en barajah bezig.

Men gaat vervolgens binnenshuis het feest voortzetten, waarna den volgenden morgen de pantara en padjahans worden opgezet. Over elk wordt een kip geslacht en toewak gestort; in het gat wordt allereerst een kommetje, ook met dit vocht gevuld, geplaatst. Vroeger was voor de voornaamste pantar een menschenhoofd als grondslag noodig. Terwijl de pantars met eenvoudige takels worden opgezet, wipt men daar overheen elkaar gele rijst toe, hetgeen tot veel vermaak aanleiding geeft. Het andere gedierte wordt nu ook gedood, het feestmaal wordt voortgezet, en den volgenden dag is dit feest afgeloopen.

Aan de Boelik zien we, dat de houtmaterialen, die den derden dag der ajah selapis zijn binnengebracht, de drie volgende dagen bewerkt worden; die nachten is er feest, men noemt ze de «malam bersoema». Elken dag komt een pantar klaar, en de vierde pantar (men moet vier zulke palen per ajah opstellen

in die streek) wordt den laatsten dag geplaatst. Dit is tevens het hoogtepunt van het feest. Deze pantar draagt hier den naam sangka raja en is van boven versierd met een gong.

Gaan wij thans na, hoe een en ander in het Sampitsche toegaat, om ten slotte het Ngadjoe-feest te bezien.

Aan de Saroejan heeft men na het noöt boean (§ 136) een verbodstijd, die tot het doodenfeest duurt; men noemt dezen tijd, waarin men geen gongmuziek mag maken, tajan nantoi of hoendoe. Het doodenfeest, dat een einde aan deze periode moet maken, kan op twee wijzen gehouden worden. Voor rijken door middel van verbranden (mapoei), voor armen door het slachten van een varken en een kip. De laatsten verzamelen dan ook niet de asch der overledenen; zij laten het lijk in den grond begraven. Alvorens men tot het mapoei overging, werden eerst de sapoendoe's en pantars (hier tehas genoemd) gemaakt en in den kampong binnengebracht (pasangoen obboe djia tehas). Zeven dagen later worden ze opgezet (toendjoek tehas). De te slachten dieren worden nu aan de sapoendoe's vastgemaakt en met de dohong afgemaakt (njarah). Dit afmaken van de dieren geschiedt op de volgende manier. Ieder, die het dier een steek wil toebrengen, moet daartoe een boete van 1 poulau kembang betalen (singi). De plaats, waar het offerdier getroffen moet worden, wordt met kalk aangegeven. Wie het dier den doodsteek geeft, bekomt een poot als loon. Na een en ander heeft het mapoei plaats, waartoe een stapel hout wordt vervaardigd, over welke de kist wordt geplaatst op vier stokken; op twee steunt het voeteneinde, op twee het hoofdeinde, welk laatste hooger staat, met het gezicht naar het Oosten. Men steekt een en ander in brand en nadat het vuur is uitgedoofd, zoekt men de beenderen bijeen, die voorloopig in een gong worden gelegd welke op drie stokjes is gezet (ngatap toewang). Den volgenden dag worden de beenderen in de sandoeng gelegd (patinkoet toewang ang sandoeng). Als dat gebeurd is, kan men al dan niet verder feestvieren; in den regel duren dan de feestmaaltijden nog een week, maar dit is geen vereischte. Ook hier doet men niet aan het maga liau, dat de Ngadjoe's kennen.

Bij de Sahiai-Dajaks zagen we na het noöt pali (§ 136) een periode van zeven dagen verbodstijd. In dien tijd mag men zijn huis niet verlaten om naar zijn werk te gaan. Het einde van dit tijdperk wordt gevormd door op een steen, dien men

achter den deurdrempel legt, het bloed van een offerdier te laten druppelen, men bestrijkt zich vervolgens met dit bloed de oogen, op dat deze niet door den afgestorvene zullen worden gezien en uitgeprikt.

Dit is het moepas pali (moepas = vrij, los), waarmee ongeveer een maand verloopt, in welken tijd men zich onledig houdt met het maken van de sapoendoe's en pantars (ook hier teras geheeten). Voorts maakt men de sandoeng, die hier klein is en slechts plaats voor gebeente van één persoon biedt. Als een en ander gereed is, heeft het mapoei plaats, dat dezelfde regelen volgt als aan de Saroejan. Den volgenden dag worden de beenderen verzameld, in een tampajan gesloten en in de sandoeng geplaatst. Als dat gebeurt, worden tevens de te slachten dieren gedood. Men noemt het feest hier dara. Naar ik vroeger reeds meedeelde, beschouwen de aan de boven-Katingan wonende Sahiai's, de sandoeng als de bestendige zielenwoonplaats; ze staan veelal in groepjes bij elkaar, alleen die der gestorven kraamvrouwen op een afstand.

We zien dus, dat dit feest, al moge het in hoofdzaken hetzelfde zijn, plaatselijk op geheel verschillende wijze gehouden wordt.

We moeten thans eenigszins uitvoerig stilstaan bij de Ngadjoesche gebruiken, die ook op dit stuk in Zuid-Borneo meer en meer veld winnen, evenals trouwens hun overige gebruiken; dat is mede een reden, waarom ik op hun gewoonten steeds meer in het bijzonder de aandacht vestigde. De expansie van uit de Westerafdeeling en Kotawaringin kan, behalve in het boven-Saroejansche, geacht worden gestuit te zijn door de voortdringende Kahajansche, die op vreedzame manier, op eenige kleine gebieden na, geheel Sampit reeds „veroverden" en die zich van het bestuur reeds vrijwel heeft meester gemaakt (van het kampongbestuur wel te verstaan).

Zijn de voorwerpen voor het tiwah-feest gereedgemaakt, zooals we boven zagen, dan worden de gongs in huis gebracht en men geeft een avondfeestje, waarbij de balians en hanterans het tantoelak doehi houden. Er wordt dan in de balai nog een sahoer opgehangen, het sahoer palin, waarin men een weinig van het geslachte zwijn offert. Het bloed wordt verder gebezigd om daarmee de balians en hanteran te manjakien, terwijl de feestgevers zichzelf tevens met bloed bestrijken (injaki arepe). Den volgenden dag brengt men de gongs weer in de balai

terug, en daarmee is een verbodstijd voor de balians aangebroken, die het huis van den feestgever niet mogen verlaten en geen gemeenschap mogen hebben met andere mannen. Vergrijpen ze zich tegen deze regelen zonder daartoe toestemming te hebben verkregen van den feestgever, dan wordt deze door hun wangedrag in een toestand gebracht, die men sampilan noemt; dit is een sial-toestand, die ontstaat, als men op een feest ruzie maakt of niet volgens de regelen doet. Het spreekt dan ook van zelf, dat op een en ander een boete staat, zoowel ten laste van de balian, als van den man die eventueel met haar de ontucht bedreef; deze boete, die den naam marasa pali draagt, bestaat uit een kip of varken met het overige voor een bezwering noodige gerei.

Als deze pali-tijd voorbij is, komt de bezigheid van het halen van de doodkist, het z.g.n. harantoe raung of manalampas raung (manalampas = openen, ook wel schoonmaken). De raung wordt dan naar de balai gebracht. Men heeft bij een en ander verschillende manieren, die voor de families onderling verschillen. Zoo maakte ik een tiwah mee aan de Katingan in kampong Taloh, waarbij de eene feestgever de raung naar de balai had gebracht, maar de ander — die het lijk voorloopig begraven had — had die kist in den grond gelaten en groef haar eerst op, toen het verbranden zou beginnen. Men noemt aan de Katingan dezen dag het mengatang toelang. Is het overlijden reeds lang geleden en is de kist vergaan, dan neemt men de beenderen alleen en plaatst deze in een andere kist in de balai. Onder of in de balai bevinden zich eenige wachters; dit zijn de teras raung, die met geen vreemdeling mogen spreken. Dien avond begint het magah liau, het wegleiden van de ziel, het geleiden daarvan door Tempon Telon naar den hemel. Die eerste dagen wordt slechts de eigenlijke ziel, de liau krawang, overgevoerd. Naar gelang van den rijkdom der feestgevers zal dit feest langer of korter duren; bij die gelegenheid zingen de balians het augh oloh balian, dat door Hardeland achter zijn grammatica is opgenomen, en dat ons de beschrijving geeft van de op deze laatste reis door te maken moeilijkheden en van de gebruiken, bij een en ander in zwang. Het komt niet noodig voor, een en ander nogmaals op te nemen. De Ott Danoems kennen het magah liau niet. Den volgenden dag is het mapoei, de dag der verbranding. Lang niet alle Ngadjoe's echter houden

aan deze gewoonte vast; velen nemen slechts de beenderen des afgestorvenen en doen die in den daartoe bestemden pot, waaraan ze een plaats in de sandoeng geven. Op dezen feestdag gaat het als volgt toe. Reeds vroeg heeft men de sapi's en karbouwen, alsook de varkens vastgebonden aan de sapoendoe's; de varkens veelal aan rijststampers, waarbij een sawangboompje is geplant. Rondom dit alles dansen de vrouwen langzaam rond, terwijl ze de tjakajan's zingen, dit zijn de liederen die op de voormalige sneltochten betrekking hebben.

Vóór de sangkaraja heeft men op de matten de heilige vaten geplaatst, die her en der geleend zijn en die de ziel in het hiernamaals zullen moeten dienen tot rijkdommen.

Nadat nu de varkens gedood zijn met een mandau, wordt het bloed opgevangen en in gongs gedaan met een weinig rijst. Deze worden daarna op de sarah sawang gezet, en stellen panganan Djata voor (voedsel voor Djata). Men neemt dan een lans uit de sangkaraja, die tampilai pajan genoemd wordt, en doodt daarmee de karbouwen. Van het uitvloeiende bloed wordt een weinig in de gongs opgevangen en de rest laat men op den grond wegvloeien, maar ook wordt een weinig ervan met toewak gemengd, in de blanga's gegoten; de zoo ontstane modder wordt door de deelnemers opgeraapt en men werpt elkaar daarmee of smeert zich er mee in (mahirek, loemas). Alle moeders komen thans met hun kleine kinderen aandragen, die ze op het dierenlijk zetten, opdat sial van hen zal worden afgewend. Inmiddels overwuift een balian de verwanten des afgestorvenen met sawangbladeren, waarvan overvloedig bloed der offerdieren druipt.

Het eerste, wat nu aan de orde is, is het bereiden van de spijzen; terwijl een deel der vrouwen daarmee bezig is, zitten de andere met de mannen in de balai toewak te drinken en op de gongs te slaan. Na het eten heeft de lijkverbranding plaats, die moet geschieden voordat de zon haar dalende lijn begint. De opstelling van de doodkist is als boven beschreven, alleen in sommige streken der Katingan, waar men het graf eerst vlak vóór het verbranden opent, wordt het hout in het graf gelegd en daar overheen de doodkist gezet. Tijdens het opgraven van het lijk en het weghalen van de kist uit de human raung slaat men op de gong; de daarbij gebruikte wijze wijkt af van de titik en heet bamba.

Als de kist op den brandstapel staat, legt men eerst zeven stukjes pisangblad met eenig vleesch der offerdieren en wat rijst op de kist (panginan liau). Men hakt daarop een klein gaatje midden in den deksel, waarna twee balians over de beteekenis van een en ander handelen. Daarop slaat een hunner met een beitel op de kist en maakt daarna de ziel bekend met het komende gebeuren, met het feit dat hij nu ten hemel zal varen enz. Zijn toespraak bestaat uit zeven deelen; bij elk deel werpt hij een blaadje eten van de kist af.

Is de toespraak afgeloopen, dan wordt de brand in het hout gestoken; onderwijl weeklagen eenige met den rug naar de kist zittende balians. Als de rook omhoog stijgt, lette men er op, of deze steil omhoog gaat, dan of hij over den kampong neerslaat; dit laatste is een ongelukkig teeken. In sommige streken blaast men door den rook pijltjes, eensdeels (maar men zegt) als tantoelak, anderdeels als begeleiding van wenschen die men doet, en die door de liau aan anderen in het hiernamaals moeten worden overgebracht; men werpt hem daartoe ook eenige rijst toe, als loon voor de hulp.

Om de liau naar den hemel te doen gaan zwaait men de kist alvorens deze op den brandstapel te plaatsen driemaal heen en weer (ngandjoe liau).

Na deze werkzaamheid keert men terug naar de balai waar door de nabestaanden, staande met het gezicht naar de sangkaraja, rijst omhoog (naar de sanging) en rijst met bloed op de aarde (voor de Djata's) wordt geworpen. Dit eindigt door met omhoog geheven mandau, een lang gerekte gil uit de stooten. Deze plechtigheid heet ook sawang sarah. Het eind van de dagtaak is het oprichten van de pantar op de gewone, boven reeds beschreven, wijze. Den avond passeert men in feestvreugde, en niet zelden in orgieen.

De derde periode van het tiwah breekt dan aan, n.l. het manamean toelang of manjaki toelang, dat is het feest ter eere van het bergen der beenderen. Zoodra men de beenderen heeft uitgezocht, legt men die ook hier in een gong, waarna ze den volgenden dag in de sandoeng worden geborgen. Staat deze sandoeng ver buiten de tegenwoordige plaats van inwoning, dan zal men eenige dagen voor een en ander noodig hebben; staat de sandoeng in het dorp, dan is een en ander eenvoudiger. Er wordt tijdens de berging van de beenderen door de balians ge-

danst (kandjan). Daarna wordt het mamapas tampak kalaloepoet gehouden, het slot manjaki, ter beeindiging. Ook wordt nu het tantoelak basin bari (§ 33 onder 3) uitgevoerd. Als dit afgeloopen is, worden door de balians de kleeren der weduwe veranderd, die nu niet langer haar weduwdracht behoeft te dragen; dan worden de familieleden gemanjakied, en de voornaamste erven laten zich nogmaals een weinig haar knippen, en er wordt rijst op hun hoofd gelegd, dat een kip er afpikt. De weduwkleeren worden behouden door de balians, die daarvoor in plaats aan de weduwe een halsketting (salling) of een santagi, dat is een haak om krokodillen mee te vangen, geven. In haar nieuwe kostuum, geleid door de balians en gevolgd door de feestgenooten, trekt zij nu zevenmaal rondom de sapoendoe's enz., die zijn opgesteld. Daarop keert men huiswaarts, waar den feestgever een kralen armband (meteng manas) wordt omgedaan. Men viert dien nacht nog thuis feest. De gongs worden dan naar huis gebracht en den volgenden morgen begint weer een pali van drie dagen. Dit pali eindigt met een gang naar de in de nabijheid aanwezige «tadjahan», daar brengt men alle ingredienten naar toe, die bij de tiwak gediend hebben, zooals de sawang-boompjes, de rijststampers, de sangkaraja, alleen niet de sapoendoe's en dergelijke. Op de tadjahan worden deze opgegesteld en ze blijven daar tot ze vergaan zijn. Veelal slaat men daar nog eenige goederen en potten stuk; in elk geval drinkt men er toewak en eet een goed maal.

Als dit feest is afgeloopen, is het tiwah ten einde, alle door den dood ontstane belemmeringen zijn vervallen, de band die de weduwe nog aan de familie van haar man verbond en omgekeerd, is ontknoopt; hertrouwen is nu geoorloofd. Thans kan men ook gaan spreken over de verdeeling van de nagelaten goederen. Alvorens ik mij daarmee echter zal bezighouden, moeten we kort nagaan, in hoeverre de ziel voor eeuwig is geborgen.

§ 141. Het leven hiernamaals en de wedergeboorte.

In § 137 zagen we in het kort, hoe zich het leven der zielen afspeelt in lewun liau, een leven zonder zorgen, maar ook een leven zonder doel. Wat de bewoners van Walhalla als doel hadden — om bij den godenondergang, bij het ragnarok, de dappere schare te vormen, die de goden zou bijstaan, al zou dit dan

ook zonder resultaat zijn, het was een doel, waarvoor zij daar leefden, de oefeningen daarvoor vormden de vulling hunner hemelsche dagen. Het leven in lewun liau echter is een onbekommerde voortzetting van het aardsche, het leven vloeit daar nog rustiger voort, men spreekt er de taal der menschen, maar in tegengestelde beteekenis, wat recht is noemt men krom, wat zwart is wit, enz. Ook wordt men er oud, al is het ook ouder dan op aarde, en al kan men eenige malen dit euvel verhelpen door van het water uit den boom des levens te drinken. Daarna — wie den tijd bepaalt, of wanneer het danoem kahiringan haar kracht heeft verloren, is mij niet bekend — komt de tijd, dat deze paradijstoestand eindigt. De ziel gaat onder en verschijnt wederom op aarde, of zij gaat over in een vrucht of een paddestoel. Vooral de kleine witte paddestoeltjes, die men op boomstammen aan de rivier aantreft, zijn zulke gevallen-zieltjeswoningen. Ze wachten als vrucht of paddestoel de dingen, die komen zullen. Worden ze niet gevonden door eenig menschelijk of dierlijk wezen, dan verrotten ze en verdwijnen van het schouwtooneel; worden ze echter gegeten, dan zullen ze door den eter door middel van een vrouw tot leven kunnen worden gebracht, of de vrouwelijke genietster wordt daardoor voor ontvangenis vatbaar. Als een dier het zielenhuisje eet, zal die nader door den mensch moeten worden gegeten alvorens de ziel weer het leven ingaat.

De niet gegetene verdwijnen, ik kan geen enkele uitspraak aanhalen, dat ze tot andere hoogere wezens worden. Het is om die reden, dat men vooral Djata's om kinderzegen vraagt; zij worden geacht daartoe in staat te zijn, want aan den rivieroever ziet men de zielenhuisjes het meest.

Deze wedergeboorte wordt ook nog gedemonstreerd aan de taal, door kinderen gesproken; dezen toch willen, als ze pas spreken kunnen, nog wel eens zonderlinge vergissingen begaan. Dit is heelemaal geen gevolg van domheid, neen, ze denken dan nog te veel aan hun juist afgeloopen bestaan in lewun liau.

HOOFDSTUK IX.

Het erfrecht.

§ 142. Het vermogen.

Het vermogen wordt allereerst in twee deelen verdeeld, nl. in de poesaka's en de noekar's.

De eerste zijn die goederen, die men in bezit heeft gekregen door vererving; het zijn veelal oude stukken die min of meer kostbaar zijn, zooals heilige vaten, gongs, oude wapenen (b.v. dohongs), oude kleedingstukken, pajangs en dergelijke, ook wel tuinen. Veelal zijn ze niet het eigendom van hem die ze bewaart, maar is hij slechts aandeelhouder, en om een of andere, nader te beschouwen reden de beheerder. Indien uit het beheer der poesaka's voordeelen voortvloeien, dan komen die aan den bewaarder ten goede, als ze van geringe beteekenis zijn, b.v. het geschenk dat men van iemand ontvangt die een blanga tijdelijk geleend heeft. Zijn de baten echter belangrijk, zooals dat bij aanplanten kan gebeuren, dan verdeelt men de opbrengst gelijkelijk. Zelden worden zulke bosschen verdeeld onder de aandeelhouders, omdat ze dan te veel met beheer te doen hebben. Worden echter aan zulke poesaka's uitbreidingen gegeven, dan zijn zulke uitbreidingen noekar en worden met den dood wel afgescheiden gehouden, aangezien dan een nieuwe groep erven kan optreden, hetgeen we beneden nader zullen zien.

De noekar zijn al die goederen, die men door eigen arbeid heeft verkregen; ze kunnen uit landbewerking, handel, procedeeren, kortom uit alles verworven worden en zijn eigendom van hem, die ze verwierf, ten minste als die persoon niet getrouwd is, want, gelijk we reeds zagen in §§ 100 en 106, de tijdens huwelijk verkregen goederen worden gemeenschappelijk bezeten, beide partijen hebben daarop gelijke rechten, zoowel op de roerende als op de onroerende goederen.

Behalve deze noekar zagen we ook, hoe in de huwelijksgemeenschap nog de groep der ten huwelijk meegebrachte goederen afzonderlijk genoemd werd: goederen, die een der partijen aanbracht en die, hoewel met één naam genoemd, ook weer uit poesaka en noekar kunnen bestaan, naargelang van de wijze waarop zij door de(n) aanbrengster (-er) werden verworven. De verzamelnaam voor deze ten huwelijk meegebrachte goederen is „perogaan” (K.W.). De Ngadjoe noemt de medegebrachte goederen pimbit, de Ott Danoems ngomin. Als men in het dagelijksch leven van taloek noekar spreekt, bedoelt men de in het huwelijk verkregen gemeenschappelijke goederen; de perogaan zijn de in privé-eigendom aan een der partijen toebehoorende goederen, en de taloek poesaka zijn de erfgoederen, waarbij veelal geen onderscheid wordt gemaakt, of men die kostbare

erfstukken vóór of tijdens het huwelijk heeft verkregen, de rechtspositie dier zaken wordt daardoor niet beïnvloed. Zij blijven bezit van de familie des erflaters, van het geheel der erven. Degeen die ze onder zich heeft is slechts beheerder.

Andere vermogensdeelen in bijzonderen toestand zijn de z.g.n. poesaka laman (K.W.), poesaka lewoe (Ngad.), poesaka obboe (Sar.) enz. Dit zijn goederen die de dorpelingen gemeenschappelijk hebben gekocht, het zijn veelal kostbare stukken, die ze noodig oordeelen voor de dorpshuishouding. Het zijn b.v. heilige potten, die men gemeenschappelijk koopt, en waarvan men op die manier gemeenschappelijk voordeel trekt; gongs; maar — wat Kotawaringin betreft — vooral olifantstanden om uit te drinken. Het behoeft geen betoog dat hier van vererving geen sprake kan zijn. Het hoofd is niet meer dan de officieele bewaarder dier zaken en zal ze op zijn opvolger — familie of niet — moeten overdragen. Recht tot verkoopen bestaat evenmin, tenzij men bij wijze van moefakat daartoe zou besluiten; hoe dan echter het geld zou moeten worden verdeeld, zou ik niet durven zeggen, het geval heeft zich voor zoover mij bekend nooit voorgedaan, dus een adat ter zake bestaat niet. Wel heeft men b.v. indertijd een kleinen olifantstand aan een ander dorp verkocht, heeft nog wat bijgepast en toen een grooten gekocht, maar daarbij had geen verdeeling plaats. Het aankoopen van zulke goederen heeft na moefakat plaats en ieder draagt een steentje bij, meestal in den vorm van padi, aangezien daartegen veelal de voorwerpen geruild worden. Ook als dorpserfstukken kunnen worden beschouwd de rijkssieraden van de poeloehans in Kotawaringin, die alleen op den opvolger vererven en ook niet voor verkoop vatbaar zijn.

§ 143. De schulden.

In de paragraaf, die over den handel eenige mededeelingen gaf (§ 131), hebben we kort nagegaan, welke lasten men op zich neemt door schulden aan te gaan. Een schuld, door een Dajak op zich genomen, is, mits niet te hoog, een vrij zeker bezit. Bij eventueel overlijden toch gaan de schulden over op de erven. Het komt er daarbij niet op aan, of het geheel der schulden dat der baten overtreft; de erven nemen ze op zich, en zullen, daartoe in staat, ook nagenoeg steeds deze verplichting nakomen. Het wordt door de erven als een gemeen-

schappelijke plicht beschouwd, tenzij de goederen voor een groot deel onverdeeld blijven; alsdan zal de beheerder der goederen ook voor de schulden moeten opkomen. In dit laatste geval echter zal men veelal zien, dat, voordat de erfenis aanvaard wordt, daaruit de schulden worden bestreden.

In vroeger jaren werd men pandeling (djipen) voor schulden, zoodra men niet aan zijn verplichtingen kon voldoen en de schuldeischer op betaling aandrong; het deed daarbij niet ter zake, of men tot den hoogsten stand behoorde of niet, men werd pandeling. Schwaner acht in zijn werk zulks niet mogelijk, maar hij spreekt slechts van rebar (ten rechte: rewar); hierin heeft hij gelijk, dat men uit de hoogste standen geen rewar kan worden (erfelijk slaaf), maar wel kan men pandeling (djipen) worden, wat evenzeer een erfelijke dienstbaarheid was. Zoowel bij de Ott Danoems, over wie Schwaner het daar heeft, als bij de Ngadjoe's kan men deze onderscheiding vernemen.

Ook de rechten op voor schuld in pand gegeven gronden enz. blijven in dezelfde verhouding staan tot de erven, als waarin ze eens tot den pandgever stonden.

Onder de schulden kan men feitelijk ook rekenen de kosten voor het doodenfeest; de erven toch zijn verplicht dit te houden, en de kosten tot dit feest moeten allereerst uit de nagelaten goederen bestreden worden. In de eerste plaats uit de noekar, daarna uit de perogaan des overledenen, uit die van de(n) langstlevende, en ten slotte uit de familiegoederen, als ten minste geen andere weg openstaat om aan geld te komen. Voordat het tiwarfeest heeft plaats gevonden, heeft dan ook geen goederensplitsing plaats, tenzij deze reeds onder bepaalde bedingen is geschied bij het leven.

§ 144. De erven.

In normale gevallen kan men zeggen, dat de erven de kinderen zijn; het aandeel toch, dat de langstlevende bekomt uit het gemeene huwelijksgoed, is het hem rechtens toebehoorende en kan niet als erfdeel beschouwd worden. Als de kinderen nog klein zijn, zal hun erfdeel wellicht in handen van de(n) langstlevende blijven, ten minste als deze zich niet uit het milieu, waarin men leefde, losmaakt — hetgeen praktisch alleen voorkomt als de vrouw vooroverlijdt, en de man naar elders verhuist, in welk geval de familie van de vrouw het aandeel

tot zich zal nemen en de kinderen opvoeden, die dan te hunner tijd het bezit daarover krijgen.

Ingeval kinderen uit meer dan één huwelijk aanwezig zijn, zullen zij elk aanspraak hebben op een aandeel in de noekar van het laatste huwelijk, en elk der voorkinderen op de noekars der huwelijken door hen beleefd; hetzelfde geldt voor de perogaan. Men heeft nooit recht op goed, in een vorig huwelijk verworven, uit welk huwelijk kinderen aanwezig zijn; dezen alleen zijn daarvan erven met eventueele voorkinderen. De door de(n) langstlevende(n) echtgenoot in tweede huwelijk meegebrachte perogaan toch zijn de perogaan uit zijn eerste huwelijk, benevens zijn aandeel in de tijdens dat huwelijk gewonnen goederen; beide vermogensdeelen, waarop de kinderen uit het eerste huwelijk reeds recht hebben, vererven aan zijn kinderen. Het is duidelijk, dat het aandeel, dat de langstlevende in de noekars van een huwelijk bekomt, door hem in een volgend huwelijk als perogaan wordt ingebracht. Alleen de noekar, toegewezen aan de(n) overledene, komen praktisch aan de kinderen, uit dat huwelijk geboren; latere kinderen deelen in de perogaan (voor een deel uit de noekar van het eerste huwelijk ontstaan) niet mee. Tweede huwelijk van een man doet zijn vóórkinderen niet meedeelen in de perogaan van zijn tweede vrouw. Aan de Aroet trof ik aan, dat de weduwe, ook al zijn er kinderen, in een onverdeelden boedel blijft; de kinderen krijgen daar dus niet direct hun aandeel. Eerst als ze hertrouwt of sterft, heeft boedelverdeeling plaats.

Als geen kinderen aanwezig zijn, erven in de eerste plaats de ouders en daarna de broeders en zusters van den overledene. De langstlevende echtgenoot krijgt natuurlijk ook zijn aandeel, dat we later zullen leeren kennen. Men gaat, als er geen broeders of zusters zijn, tot hun kinderen enz. Is echter een en ander uitgestorven, dan gaat men terug tot de grootouders, ooms en tantes, en hun kinderen.

Als ook die er niet zijn, wat praktisch niet zal voorkomen, of na hun dood — als geen tweede huwelijk kinderen zou doen ontstaan — zal het erfgoed aan de familie van de(n) langstlevende(n) echtgenoot overgaan. De perogaan, zoowel als de poesaka's zullen steeds, als geen kinderen aanwezig zijn, teruggkeeren tot de familie van herkomst.

De erven, die soms ver uiteengedreven zijn, beschouwen zich

bij erfenissen van beteekenis meestal als één groep, en men gaat dan niet tot verdeeling der waardevolle zaken over. Deze, althans de roerende — voor de onroerende spreekt dat vanzelf —, moeten, als ze zeer waardevol zijn, volgens de heerschende gewoonte in het dorp blijven, mogen dus niet naar buiten den kampong vererven. Waar het nu gewoonte is, dat men zijn vrouw volgt, zullen in die streken, waar men veelvuldig buiten het dorp huwt, de dochters meestal alleen in den kampong achterblijven met haar vreemde mannen. Aan haar zal dan meestal het beheer dier poesaka's worden opgedragen, die dan natuurlijk perogaan van de vrouw zijn. Heeft echter een zoon zich in den kampong van een vrouw voorzien, dan zal deze bij voorkeur worden uitgekozen. Er kan echter niet genoeg de nadruk opgelegd worden, dat deze goederen niet het persoonlijk eigendom der vrouw zijn, maar groepsbezit. Als dan ook later haar kinderen haar perogaan erven (de man, zooals we zagen, krijgt daarvan niets), dan zullen ook zij slechts een uitbreiding zijn van die groep, en al hun ooms, tantes, neefjes en nichtjes zijn almede deelgenooten in deze zaken. Eerst wanneer tot verkoop wordt overgegaan, zal men het geld verdeelen. Zulke onverdeelde goederen noemt men bekaum.

Is een familie zeer ver uiteengezwermd, dan zijn er vaak verscheiden centra, die echter bij erfenisverdeeling nog wel samenkomen. Zoo heeft zekere familie Sandan centra in Koealakapoeas, boven-Saroejan en Delang. Ze hebben overal hun erfstukken, die de streek niet verlaten; maar zoodra wordt niet een stuk verkocht, of de andere centra zenden afgevaardigden, die dan hun aandeel in ontvangst nemen. Meerdere malen ontstaan op die wijze natuurlijk geschillen, die uiterst ingewikkeld zijn en slechts na volledige opmaking van een stamboom kunnen worden uitgemaakt als ze den ambtenaar worden voorgelegd; meestal echter zal men zich daartoe niet tot het Europeesch bestuur wenden. Met de groote families krijgt men dan, als aandeel van elk, fracties van procenten, terwijl door de gewoonte om met nichtjes te trouwen als zulks mogelijk is, sommige lieden meer dan één aandeel voor hun rekening krijgen. De eenige maal, dat men mij zulk een zaak heeft voorgelegd, heeft het uitpluizen mij een volle maand gekost. De kwestie ging over een blanga van ongeveer 5000 gulden, die in een onverdeelden boedel gedurende vijf geslachten had bestaan; het aantal levende erven

was meer dan 120. Hoe menschen, die lezen, schrijven noch rekenen machtig zijn, zoo iets kunnen uiteenwarren is mij tot heden een raadsel, en toch doen ze het.

De eenige kinderen, die niet tot erven bevoegd zijn, zijn de z.g.n. anak sarau, de uit ontucht geborenen; deze — een schande der familie zijnde — erven noch van de moeder, noch van den vader. Zulke kinderen bestaan echter practisch niet, aangezien ze onder de batang verdronken worden. Mocht er iets van uitlekken, dan is een en ander natuurlijk bij ongeluk gebeurd, en ieder vindt dat vanzelfsprekend. Adoptiefkinderen hebben volledig erfrecht als waren het eigen kinderen.

§ 145. De erfdeelen.

Over het algemeen kan gezegd worden, dat bij de Dajaks de kinderen — jongens en meisjes — gelijk operven. Geen partij wordt bevoordeeld. Als een huwelijk kinderloos is, erven mans- en vrouwsfamilie gelijkelijk van de noekar-goederen. Een uitzondering daarop vormt de Saroejan, waar, als de vrouw kinderloos sterft, de man $\frac{2}{3}$ der noekar erft, de vrouwsfamilie $\frac{1}{3}$. Sterft de man eerst, dan erft zijn familie $\frac{2}{3}$ en de vrouw $\frac{1}{3}$. Of een en ander hier aan Islamietischen invloed is toe te schrijven, durf ik niet te beslissen; wel heeft ook daar de Islam tot diep in de binnenlanden zijn bolwerk. We zullen echter thans nagaan, of wel altijd aan een en ander de hand wordt gehouden, en moeten daartoe de meest gebruikelijke wijze van boedelscheiding nagaan, zijnde:

§ 146. Boedelscheiding bij het leven.

Als de Dajak zijn ouden dag voelt komen, zal hij zich van rijkdommen ontdoen en dan onder zijn kinderen verdeelen. Dezen nemen daarmede den plicht op zich hun ouders te onderhouden en bij overlijden zorg te dragen voor een nette begrafenis en wat daaraan vast zit. Men hoeft hierbij niet bevreesd te zijn, dat de kinderen, eenmaal de goederen in bezit hebbende, zich verder niets meer van de ouders aantrekken; in een primitieve maatschappij heeft men dit materialistische standpunt nog niet bereikt. De verschillende kinderen zullen hun aandeel bekomen, maar van een gelijke verdeeling is dan in den regel geen sprake. We zagen reeds boven, hoe in elk geval de poesaka's in het dorp moeten blijven; de leden van het gezin

hebben daarop gelijke aanspraken; maar de andere zaken worden ook veelal niet gelijk verdeeld. In dat geval echter moet hij, die het meeste krijgt, ook de zwaarste lasten van het onderhoud enz. der ouders dragen; het zal alweer in den regel de persoon zijn, die in den kampong is blijven wonen. De verdeeling mag echter niet op zulk een wijze plaats hebben, dat een der kinderen niets krijgt; onterving kent de Dajak niet, zoomin als het weigeren van een aandeel door een kind, en ook boedelverwerping bestaat niet. Al overtreffen de schulden verre de te verdeelen goederen, aanvaarden moeten de erven.

Als een hoofd bij zijn leven tot boedelscheiding overgaat, komen op zijn erven de kosten terecht, die hij ambtshalve te doen heeft. Zoo zal b.v. de stokoude Mas Lebihi, poeloehan der Aroet, hem, die zijn kampong bezoekt, de verschuldigde levensmiddelen aanbieden, die hij daartoe eerst van zijn schoonzoon Patih Anom heeft ontvangen. Mas Lebihi nl. heeft zijn boedel gescheiden en deze schoonzoon — of liever diens vrouw — heeft het groote aandeel bekomen. De eigen zoon heeft haast niets gekregen, maar moet evenzeer door Patih Anom onderhouden worden; deze zoon n.l. kwam door ziekelijkheid niet in aanmerking om den patriarch op te volgen, en moest zich dus met een kleinigheid tevreden stellen. De grondidee dezer verdeeling aan dochters is niet, dat dochters alleen erven zijn der poesaka, maar dat dezen het dorp niet mogen verlaten. Is er een man geschikt om ze te beheeren — voor een hoofd dus: geschikt om zijn opvolger te worden — dan zal die de erfgenaam der poesaka zijn of liever de beheerder.

Is er niets te verdeelen, hebben we dus met armen te doen, dan blijft het de plicht der kinderen om voor deze oude lieden te zorgen. Men ziet b.v. veelvuldig kleine ladangs langs de rivieren, aangelegd door kinderen voor hun ouders, ze zijn klein, opdat ze gemakkelijk door de oudjes zelf bewaakt kunnen worden, plant en oogst geschiedt door de kinderen, echter zelden met haroeboeh (hulp der kamponglieden), daar zijn ze te klein voor. Is de oogst niet voldoende, dan helpen de kinderen verder met padi.

Van den boedel gaat behalve de kosten voor het tiwah ook nog een en ander af voor aan het lijk mee te geven goederen. We zagen reeds, dat dit kleeren en gebruiksartikelen zijn. In geval van rijkdom geeft men ook wel eenig geld mee en soms

kostbaarheden. Eenmaal zag ik voor een kleine *f* 150.— aan lijnwaad mee in de doodkist gaan.

Dat alles zal, indien de boedel bij het leven gescheiden is, door de erven alsnog moeten worden voldaan.

De boedelscheiding bij het leven geschiedt door de ouders of den ouder zelf; daar behoeven geen getuigen bij tegenwoordig te zijn, hoewel veelal vrienden en magen op een maaltijd worden genoodigd. Getuigengeld — anders dan de spijzen — wordt daarbij niet voldaan; geschenken aan de gasten worden niet gegeven. Dit is afwijkend van dat, wat ze zullen zien indien de boedel wordt verdeeld na den dood.

Zijn eventueel na de verdeeling diegenen, die de erfenis bekwamen, reeds gestorven, terwijl de erflater nog steeds in leven is, dan moeten de erven der erven, dus de kleinkinderen, de lasten dragen, die de ouders bij de aanvaarding des boedels op zich namen. Als er geen kinderen van de erven zijn, is vanzelf een en ander teruggevallen tot de ouders.

§ 147. Ontstentenis van erfgenamen.

In gewone gevallen, we zagen het reeds, zal het uiterst zelden plaats hebben dat geen erfgenamen aanwezig zijn. Practisch gesproken bestaat daartoe maar één kans, en dat is, dat er een vreemdeling, die b.v. een heiligen pot te koop aanbiedt, in den kampong komt te sterven. Men zal dan onverwijld kennis geven aan zijn familie, indien men althans weet, waar deze vertoeft, en tot zoolang zal het hoofd de goederen in bewaring nemen. Weet men niets van den gestorvene, dan laat men evenzoo de goederen door het hoofd in beslag nemen. Komen de opgeroepen erven, dan zullen ze allereerst de boete manapas pali hebben te betalen, die een vreemdeling te voldoen heeft als hij in andermans kampong sterft (de erven hebben, wel te verstaan, te betalen). Voorts als de man reeds begraven is, zal men het boetengeld daarvoor evenzoo moeten voldoen, terwijl, als de kamponggenooten reeds het tiwar hebben gehouden, ook de kosten daarvan vergoed moeten worden. Daarna worden erfstukken teruggegeven. Komt geen erfgenaam opdagen, dan blijven de stukken tot in lengte van dagen bij het hoofd; een verjaringstermijn toch kennen de Dajaks niet, noch voor schulden, noch voor strafbare feiten, noch voor erfkwesties. Vandaar dat er wel eens een kwestie opduikt over een of meer waarde-

vol goed, dat geacht wordt onrechtmatig verkregen te zijn, en waarvan niet zelden een gewiekst oplichter pretendeert de rechtmatige eigenaar te zijn. Zulke zaken zijn echter uiterst zeldzaam. Veelal weet men, wie de vreemdeling is, of in een der naburige kampongs, die hij is doorgetrokken, kan men inlichtingen bekomen, die tot ontdekking van de erven voeren. Ik heb maar van één zulk een zaak gehoord, aan de boven-Samba, waar het geval zich meer dan vijftig jaar geleden moet hebben afgespeeld, en waar de blanga nog steeds bij het hoofd te vinden is, nadat reeds twee verschillende lieden getracht hebben hun aanspraken te bewijzen, hetgeen niet gelukt is, en de heeren waren verstandig genoeg om, hoewel ze met den landraad dreigden, hun dreigement niet ten uitvoer te brengen.

§ 148. Boedelscheiding na den dood.

Is de boedel tijdens het leven niet verdeeld en zijn er redenen om niet in een ongedeelden boedel te blijven, dan heeft splitsing plaats op de volgende manier.

Het kampongbestuur of alleen een der oudsten gaat de waarde der zaken na en verdeelt die volgens het adatrecht. Het is in dit geval niet geoorloofd om een der erven boven de anderen te bevoordeelen; ook thans echter zullen de poesaka's het dorp niet mogen verlaten. Als de deeling is afgeloopen, krijgen de deelers een geschenk van de erven, hetgeen het teeken is, dat dezen in de deeling berusten.

Boven zagen we, dat de erfstukken den kampong niet mogen verlaten. Hoe nu echter, als er b.v. vijf erven zijn, die te zamen recht op één poesaka, b.v. een blanga, hebben en als één of meer dier erven Christen zijn geworden en zich niet verantwoord achten medebezitter te zijn van zulk een stuk des duivels, maar toch vinden, dat de gelden, die hun aandeel zou opbrengen, wel de moeite waard zijn? Allereerst zal zoo iemand dan trachten zich te laten uitkoopen. Dit zal gebeuren, als zijn medeërven rijk genoeg zijn om zulks te doen. Zijn ze dat niet, dan zal tot verkoop moeten worden overgegaan, want men mag niet tegen den wil van een der erven in een onverdeelden boedel blijven, ook al is het boedelstuk een poesaka. Allereerst zal dus echter getracht moeten worden om het voorwerp tegen een behoorlijken prijs aan verwante kamponggenooten te slijten. Eerst daarna mag men elders zijn geluk beproeven. We hebben hier

dus te maken met een soort naastingsrecht der kamponglieden. Na wat reeds vroeger gezegd is over de toestanden, die in deze streken bestaan, behoeft niet betoogd te worden, dat men slechts in de uiterste bovenlanden deze toestanden nog zoo aantreft. Meer naar de kust toe en in de Mohammedaansche of Christelijke invloedsferen zal men direct met zulk een erfstuk naar boven gaan, wel wetende, dat in die streken een veel beter prijs te maken valt dan in de westersch beïnvloede landen. Toen b.v. Raden Johannis overleed, die, hoewel Christen zijnde, een behoorlijk aantal heilige potten bezat, trokken de erven daarmee dadelijk naar boven, waar ze tegen grof geld gesleten werden.

Indien de boedeldeeling na den dood heeft plaats gehad en men eenmaal berust heeft in de verdeeling, hetgeen blijkt uit het gegeven geschenk, is verder geen reclame meer mogelijk. Een hoogere voorziening, als men dadelijk niet met de deeling accoord gaat, bestaat daarin, dat men zich naar een naburig hoofd begeeft en dien de zaak voorlegt. In dat geval heeft men echter de betalingen te doen als voor een rechtszaak, betalingen die we later uitvoerig zullen behandelen.

Als er oudtijds in Korawaringin geen erven van een overledene aanwezig waren, werden zijn nagelaten goederen door den vorst genomen; het was dan echter gewoonte, dat hij deze toedeelde aan die partijen, die ook deelgerechtigd zijn in de zakat. Zij, die bekend zijn met de wijze waarop oudtijds het bestuur door de vorsten werd geoefend, zullen geen toelichting noodig hebben om te begrijpen, dat, mocht al de vorst ten deele de heilige wet volgen, de waardevolle erfstukken in eigen buidel verdwenen.

§ 149. Het vererven van titels, en van de vrouw.

Titels zijn niet erfelijk; wel is waar erft bij voorkeur een zoon of ander na familielid het ambt, maar de titels, waarin zooals we zagen rangen zijn, vererven niet. De functionaris komt langs de vereischte treden tot den hoogsten rang, of komt er nooit. Vroeger al naar gelang van de gunst der bevolking; thans nu het Gouvernement de titels niet meer verstrekt, alleen nog maar in Kotawaringin door de vorsten.

We zagen reeds bij verloving en huwelijk, hoe bij overlijden de mannelijke partij diens familie in geval van verloving voor een ander candidaat moet zorgen, en hoe in geval van reeds voltrokken huwelijk desgewenscht de broeder met de schoonzuster

mag huwen. Noodzaak is dit echter niet. Dat we hier niet met eigenlijk erfrecht te doen hebben is duidelijk. Immers zoodra de vrouw uit eigen krachten het tiwah heeft doen houden — en vóórdien is het haar verboden te trouwen — is ze geheel vrij van de familie van haar man. Als ze ontucht bedrijft, komt de boete aan haar familie ten goede; anders aan die van haar man, of in enkele gevallen aan beide partijen (§ 104).

HOOFDSTUK X.

Het strafrecht, de rechtspraak.

§ 150. Het strafstelsel.

In de voorgaande bladzijden hadden we voortdurend gelegenheid er op te wijzen, dat overtreding der gebruiken aanleiding gaf tot straf. We dienen ons nu meer gezet met een en ander bezig te houden. Wij kunnen daarbij niet uitgaan van ons westersch recht; wij moeten trachten een andere onderscheiding te vinden dan die in civiel en crimineel recht, deze onderscheiding toch is den Dajak te eenenmale vreemd.

Zij achten strafbaar 1. elke overtreding der gebruiken, 2. elke persoonlijke benadeeling in goederen.

De overtredingen, uit de eerste catagorie voortgevloeid, zijn in hoofdzaak die, welke tegen een of ander in den godsdienst wortelend gebruik zondigen. Daardoor zal de persoon, in wiens nadeel gehandeld is, in een toestand komen, die het — zoo hij daartegen geen maatregelen neemt — mogelijk maakt, dat goden of geesten zich op hem zullen wreken, kortom het toegebrachte nadeel is, dat de persoon in sial-toestand is gebracht.

Onder de tweede groep vallen alle andere delicten; de benadeeling van den mensch in zijn leven of gezondheid vallen daar evenzeer onder, want de mensch is niet anders dan een goed van bepaalde, vrij hooge waarde; we zullen daarop later terugkomen. Bij de overtredingen van deze soort is het echter geenszins uitgesloten, dat de benadeelde in een sial-toestand komt, en dat zal dan ook in de straf, op het bedrijf gesteld, zijn uitgedrukt. Nemen we b.v. overspel; dit is een vergrijp tegen de vrouw, van wie men zich het ongestoord bezit heeft verzekerd door het betalen van den bruidsschat; dit is dus een «persoonlijk goed», dat aangerand wordt. Een vergoeding daarvoor zal betaald moeten worden om de materieele schade te

vergoeden, maar tevens zullen de hoogere wezens verstoord zijn en de beleedigde zal in sial-toestand komen. Ook daarvoor zal een vergoeding moeten worden betaald, en wel één, voldoende om het gevaar af te wenden, dat is dus om de kosten van een manjaki of basangkolan te dragen.

Een voorbeeld van het eerste geval is b.v. het hakken in eens anders huispalen, waarvoor de betrokken geesten, naar wij zagen, koortsen zullen zenden. Hiertoe zal een bezwering gehouden worden, en we zien dan ook het hoofdbestanddeel der boete uit de ingredienten daarvoor bestaan, alsmede uit het loon voor den priester, die daarbij behulpzaam zal moeten zijn. In dit geval dus als voornaamste bestanddeel der «boete» de bezweringsmiddelen, in het tweede geval als bijkomende straf het bekostigen van die bezweringsingrediënten.

Zuiver is deze grenslijn niet te trekken; de beide categorieen loopen ineen.

De delicten zijn alle — op eenige weinige uitzonderingen na — «klachtdelicten». Zonder persoonlijke aanklacht geen vervolging. Hierop zijn eenige uitzonderingen, waarvan de voornaamste is bloedschande; zoodra men van het plegen van zulk een delict kennis krijgt, gaat men tot de vervolging over. Als reden hiervoor kan gelden, dat we hier niet met een delict tegen een bepaalden persoon te doen hebben, maar met een vergrijp tegen de gemeenschap, een beleediging van de Goden. Hier vervolgt de gemeenschap, niet in persoon van haar hoofd, maar collectief de geheele bevolking. Een tweede proces van dien aard is dat, wat gehouden wordt tegen de erven van een vreemdeling, die in het dorp sterft, het manapas pali, ook daar wordt de gemeenschap bedreigd, dus zij vervolgt, en wel, als het hoofd de eerste is die er kennis van krijgt door dezen, en anders door een gewoon burger, maar steeds zal de boete door het hoofd aangewend moeten worden tot een manjaki. Zoo zouden we kunnen voortgaan met de andere dorps-pali's, het schenden daarvan is steeds een vergrijp tegen de gemeenschap, en in zooverre zijn dan ook deze delicten klachtdelicten, want de beleedigde, of benadeelde is het dorp zelf (de aanklager straft dus soms terzelfder tijd).

De invloed, door ons bestuur op een en ander uitgeoefend, valt natuurlijk niet te miskennen. Zij het al, dat wettig deze rechtspraak in het Gouvernementsland niet zou mogen bestaan,

althans voor verre het grootste deel niet, de hoofden in deze streken, waar nagenoeg nooit een ambtenaar komt, en als hij er komt met zevenmijlslaarzen doorreist als zat hem de duivel na, oefenen nog een niet geringe rechtsmacht uit. Ja, het kwam zelfs in 1920 in de midden-Kahajan voor, dat de hoofden iemand, die door schuld den dood van een ander op zijn geweten had, tot 1½ picol garantoeng (ƒ 300) veroordeelden. De veroordeelde betaalde, maar het zaakje lekte uit, doordien de benadeelde familie de kwestie ook nog eens voor den landraad bracht. Toen daar onze schuldige dan ook een half jaar vrijheidsstraf opliep, protesteerde hij ernstig, hetgeen natuurlijk vernietiging van het adatvonnis en terugbetaling van het geld ten gevolge had. Dit is nu een zaak die toevallig uitkwam, maar zoo zijn er talrijke meer. De weg van het verbieden door circulaires is de methode niet, en zal ook geen resultaat hebben. Men zal dienen na te gaan wat de zwakke zijde is van ons stelsel en daarbij, voor zoover de wetgeving daartoe ruimte laat, maatregelen moeten nemen om aan rechtmatige grieven tegemoet te komen, maar bovenal zal de ambtenaar zijn streek hebben te bereizen, niet alleen met het belastingregister in de hand, maar op een wijze, die der bevolking vertrouwen inboezemt; dan zal hij de misstanden vernemen en de bezwaren der bevolking hooren, en dan zijn er ook wel middelen aan te geven om te beperken, dat de kampongman, die zich tot onze rechtspraak wendt en zich van maar al te veel knevelende Gouvernements-«adathoofden» losmaakt, en de meer belangrijke kwesties niet meer alleen voorlegt aan zijn kamponghoofden.

Zien we thans, op welke wijze zaken berecht worden en wie de rechters zijn.

Zooals bekend mag worden verondersteld, bestond oudtijds slechts de eigenrechting, en daarbij gold dan veelal het: oog om oog en tand om tand; het waren de tijden, dat voor verwonding en doodslag het leven des moordenaars geeischt werd. Allengs is men daarvan teruggekomen en is de weerwraak afkoopbaar gesteld; men had dan de sahiring of tanggoel te betalen, dan wel, in geval van verwonding die niet den dood ten gevolge had, het bali beloem. Deze laatste betaling wisselde naar gelang der bekomen wonden. Door het koppensnellen, dat hier oudtijds veelvuldig voorkwam, was deze sahiring vooral van groot belang. Kon men die som niet opbrengen, dan had de

weerwraak haar loop. Bij deze weerwraak was het niet noodzakelijk om den persoon in kwestie te treffen, maar ook iemand uit zijn streek afkomstig mocht men treffen; het is begrijpelijk, dat de nieuw gedoode, door zijn familie — die de bloedschuld van zijn medestroomgebiedbewoner niet als de hare erkende — wederom gewroken werd, waardoor een eindelooze rij van moorden het gevolg van één doodslag was. Het is de groote verdienste van de controleurs Barth en De Heer, dat ze in 1894 te Toembang Amoi er in geslaagd zijn een dusdanig accoord te treffen, dat de bloedveete nagenoeg een einde nam. Na deze groote vergadering — waarvan men de voornaamste regelen in Adatrechtbundel VII kan vinden — is het snellen nog maar enkele malen voorgekomen en in de laatste decenniën was het uit.

Niettegenstaande een en ander dus tot het verleden behoort, meen ik goed te doen nog eens aan te geven, wat de gevolgen waren van een moord en welke betalingen daarbij zooal te pas kwamen of daarbij te pas konden komen. Alvorens hiertoe over te gaan, dient echter nog vermeld, dat een soort bloedwraak nog bestaat, nl. die tegen de krokodillen. Is in een dorp een mensch gegrepen, dan gaat men op krokodillen visschen, en wel net zoo lang tot men er één heeft waarin menschelijke resten gevonden worden, dan wel totdat men een visch aan de haak vangt, hetgeen een teeken van den Djata is, om de jacht te eindigen. De op deze wijze verkregen schedels hangt men aan de buitenzijde der woning op, of men zet ze vóór de rijstschuur. Gaat men over tot dit visschen zonder dat de krokodillen een mensch of huisdier hebben verslonden, dan geeft men dezen monsters reden om zich — als bloedwraak — aan een mensch te vergrijpen. Men zal dan ook een Dajak uiterst zelden een krokodil zonder reden zien dooden.

§ 151. Moord en verwonding.

Indien een moord door een huurmoordenaar is gepleegd, zoo wordt deze door de erven des vermoorden beboet met een boete van 2 tot 5 djipen, welke boete «pęnjau sanggoeh» heet (penjau van enjau = wasschen, sanggoeh = lanspunt). Degeen, die tot den moord heeft aangezet, moet den huurmoordenaar alsnog «tasik penjang» betalen ten bedrage van 2 tot 4 djipen (betaling voor den moord). De huurmoordenaar moet de sahiring, het bloedgeld betalen, dat tot 50 djipen beloopt. Indien men

een vermoorde alsnog een speerstoot toebrengt, wordt men daarvoor bestraft met »penjau sanggoeh timbalan« (timbalan = achteraf) hetgeen van 1 tot 2 djipen bedraag. Slaat men een doode het hoofd af, dan moet men een extra-boete van 5 djipen betalen en den schedel naar de sandoeng terugbrengen; deze boete heet tetekan (van tetek = in stukken slaan).

Het sahiring wisselt naar gelang van den stand des vermoorden en is van 25 tot 50 djipen. Heeft de moord echter plaats gehad in verband met schaking of overspel, dan wordt slechts de helft van de sahiring betaald. De bijkomende betalingen bij de sahiring moeten echter volledig betaald worden. Dit zijn n.l. die, welke dienen om het sial af te wenden en die als bijkomende straf steeds voldaan moeten worden, het zijn: pramoen hantoe, selem lewu (selem balai) en tipoek danoem.

Het pramoen hantoe is een betaling van verbruiksgoederen tot een gezamenlijke waarde van ongeveer 5 djipen, welke goederen aan den vermoorde worden medegegeven.

Het selem lewu beslaat uit een karbouw ter waarde van 5 djipen en 2 agaatkralen als panjirau sanaman tampadjat (penjirau van sirau — lamiang; sanaman = ijzer, tampatjat = sirihpruim), het dient om bij de bezwering gebruikt te worden.

Het tipoek danoem bestaat daarin, dat de moordenaar bepaald geprepareerd water — meestal rijstwater — over de erven giet om het sial af te wenden. We zagen vroeger reeds, hoe water een scheidsmuur vormt tusschen levenden en dooden. De betaling bestaat uit ± 5 djipen, 2 agaatkralen en 1 pisau pangkit (om op te bijten om de ziel te versterken).

Een kampong, die onder verdenking staat deel te hebben gehad aan een sneltocht, kan zich daarvan vrijmaken door het penjau poenoe, penjau lewu te betalen (poenoe = steken), het welk van 2 tot 5 djipen beloopt. Komt echter later de moordenaar in dien kampong en wordt hij daar met feesten ontvangen, dan moet men alsnog 10 djipen betalen, en natuurlijk moet de moordenaar de sahiring opbrengen.

Indien de erven van den vermoorde komen om de sahiring te eischen, en onverrichter zake moeten terugkeeren, omdat de familieleden nog niet gemoepakat hebben, of omdat er een tijdelijke belemmering voor de betaling is, dan moeten de erven een extra-boete van 1 tot 2 djipen ontvangen als toelak haloean (afstooten van den voorsteven).

Een verdere betaling is het poesah pangiman (smaak van het eten), zijnde de kosten van het feest dat na de betaling der sahiring plaats heeft. Dit feest heet «titis hinting palin boeno» (het afgieten van de trap van het pali der bloedveete), daarbij wordt een pin in een ijzerhoutboom geslagen, waaraan een popje wordt gehangen, onder het uitspreken van den vloek, dat de bloedveete uit zal zijn of «pasak tegoeh melentoep awang baloh melaboek batoe marapah idjang, pahera hatindak awang boengai» (de pasak tegoeh zal de kalabas — den eedbreker — splijten, de steen — de eedbreker — zal verzinken, de kin zal verbrijzeld worden en de bijlsteel zal losgaan van de bijl). Daarna is de bloedveete geëindigd.

Het bloedgeld moet in goederen betaald worden, waarbij dan veelal een heilige pot is. Indien zulk een vaatwerk daartoe gebruikt wordt, moet men er één oor afslaan.

In geval van verwonding moet men biat (bali beloem) betalen. Indien het een lichte verwonding is 10—300 ramoe, (10 ramoe = 3 keping = ƒ 6) Verder komt ten laste des verwonders een manjaki, waarbij een varken geslacht moet worden. Als echter de verwonding zwaar is, en de gewonde mismaakt wordt, dan kan de boete al naar gelang der onbruikbaar gemaakte deelen tot 800 keping oploopen. Zijn de erven des verwonden niet genegen dezen te verzorgen, en wenschen ze daarom de biat niet te ontvangen, dan is de verwonder gehouden den verminkte tot zijn dood toe behoorlijk te verzorgen en tevens voor een passend tiwah te zorgen.

§ 152. De met de rechtspraak belasten.

Men heeft drieerlei methoden van rechtspraak, nl.:

1. de benadeelde zelf eischt zijn boete,
2. men kiest scheidsrechters,
3. de hoofden straffen.

Vroeger was vooral de eerste methode in zwang, die men mendjinger of tagih noemde. De benadeelde sprak dadelijk de schuldige aan, die, indien het een zaak betrof waarover viel te handelen, na eenig afdingen ook veelal betaalde. Vooral in geval van snelzaken, als de erven meestal, door hun dorpsgenooten geholpen, in groot aantal kwamen opzetten en er kans bestond, dat, als men niet betaalde of aan het onderhandelen ging, de bloedwraak haar loop zou hebben, werd nog al eens een accoord

getroffen. Ook kleinere zaken als het zakken door een badvlot, het omslaan met een prauw e. d. werden op die wijze afgedaan.

Kwam men daarbij niet tot een resultaat, dan koos men zich vaak eenige scheidsrechters, in den regel omdat men het niet eens kon worden over de hoegrootheid der boete. Zulke scheidsrechters noemde men loeang. Ze konden gewone kamponglieden zijn, dan wel hoofden, zooals men zelf verkoos, het was een onderonsje, ze brachten den eisch van den een naar den ander over — en zoo zijn ze tot op heden behouden —, of ze brachten de twistenden tot overeenstemming. Men noemt het op deze wijze beslechten basasurok. Deze beide methoden echter zijn slechts, in Dajaksche oogen, minnelijke schikkingen. De eigenlijke rechtspraak geschiedt ten overstaan van hoofden en oudsten. De deelnemende rechters zijn de mantir basara, een dusdanige zitting heet basara. Zijn de strijdenden uit één dorp, dan heeft men slechts met den eigen mantirs te doen; zijn ze uit verschillende vestigingen, dan kiest de mantir, bij wien de zaak is voorgebracht, zich ook mederechters uit den kampong van de andere partij. Hij is daarbij niet gehouden zich steeds aan de zelfde mantirs te houden, maar mag die naar eigen goedvinden kiezen uit de daarvoor in aanmerking komende lieden. Alvorens tot de zitting over te gaan kunnen de rechters een of meerderen hunner de bevoegdheid ontzeggen zitting te hebben, b.v. omdat het slavenafstammelingen zijn; we zouden dit kunnen noemen "het onderzoek naar de geloofsbrieven". De hoogste vorm van basara is die, waarin de mantir hai zitting heeft; hooger instantie kent men niet, tenzij men zijn zaak voor een rechtbank in de nabuurschap brengt, zooals we straks zullen zien. Het aantal rechters is 3, 5, 7 of 9, al naar gelang van de kwestie. Sommige hoofden worden veelvuldig, ook bij perakara's in de buurt, aangezocht om zitting te nemen, hetgeen dan een gevolg was van groote kennis der adats. Zulk een persoon was b.v. voor de Kahajan wijlen Mas Said Singkoh, kamponghoofd van Sigi, een man van groote adatkennis, die niet alleen langs de geheele Kahajan, maar tevens aan de Katingan een gezocht rechter was.

§ 153. Het voorbrengen van de zaak; de zitting.

Indien iemand veronderstelt benadeeld te zijn — en dit heeft vaak plaats, want de Dajak is verzot op procedeeren — dan

zal hij zijn zaak voorbrengen bij zijn hoofd. Hij heeft daartoe een kleine betaling te doen, n.l. het penjarahan kotak (om te mogen spreken), danggalang koetjit (K.W.), ampar amak (Ngadjoe: uitspreiden van de mat), berang amak (O.D.), pengaha augh (O.D.) dat behalve uit rijst, kip, sirih, tabak enz. uit een kleinigheid aan geld of goed bestaat. Het onderdeel, dat uit levensmiddelen bestaat, noemen de Ott Danoems samban sirau en dat strekt om den heeren rechters tot versnapering te dienen ten dage der zitting. Het hoofd geeft nu kennis aan de andere partij, en voorziet zich van eenige mederechters. Dat de gedaagde weigert op te komen, komt niet voor, naar het schijnt; ik hoorde daarvan althans niet, en gezien de lust tot procedeeren, komt dat ook niet waarschijnlijk voor. Beide partijen wijzen nu nog een mederechter aan, den z.g.n. kamanangan (Ng.), kebenangan (O.D.), dat zijn diegene, die de belangen der twistenden behartigen voor de rechtbank, we zouden kunnen zeggen de advocaten. Tevens wijzen ze elk een tusschenpersoon aan, een loeang (Ng.), horang (O.D.), die vraag en antwoord van partijen aan de rechters overbrengt en van hen aan partijen. Zij moeten vertrouwensmannen zijn, we zullen straks zien waarom.

Als de zaken zoo ver zijn, moeten beide partijen wederom eenige betalingen doen en wel allereerst de danda alik (Ng. en O.D.). Dit is een zeker bedrag, hetwelk partijen storten als teeken dat ze zich aan de uitspraak zullen onderwerpen na afloop der zaak; het tijdens de behandeling of daarvóór intrekken van de zaak doet hen dit bedrag verspelen, dat alsdan aan de rechters ten goede komt.

Een tweede betaling, die in dit stadium van de zaak gedaan moet worden, is de gadai, dit is een of ander waardevolle zaak, die beide partijen moeten betalen, en waaruit de kosten zullen worden bestreden en de boete betaald; de winnende partij krijgt zijn voorwerp terug. Dit geven van een gadai echter komt reeds niet veel meer voor, indien het plaats heeft, kan men vrij zeker zijn, dat het proces met deze zitting is afgeloopen, tenzij de verliezende partij een nieuw proces opzet om de verloren zaken terug te bekomen.

Op den vastgestelden dag komt men nu bijeen, de partijen moeten zelf voor hun getuigen zorgen, die worden niet opgeroepen. De rechters gaan nu in één huis zitten, elk der par-

tijen in een ander, de vragen die gesteld worden brengen de loeangs over evenals de antwoorden; het is natuurlijk lang niet onmogelijk dat deze figuren zich laten omkoopen, en dan valsche antwoorden overbrengen, daarom moet dit een vertrouwensman zijn. Als men genoeg gevraagd heeft, worden partijen nog eens voor de rechters geroepen en moeten daar tegenover elkaar nog eens de zaak behandelen (tadongarap). Daar waar reeds eenige meerdere invloed van het Gouvernement is uitgegaan, zien we nog slechts dit laatste deel der behandeling bestaan.

Nadat partijen zoo gehoord zijn, beslissen de rechters over strafoplegging (mangana dosa); de te betalen boete noemt men dosa, kamoeh (K. W.), singer (Ngadjoe). De verliezende partij (langkang = verliezen) moet betalen zoowel de kosten als de boete aan den winnaar (manang). Kan men niet tot overeenstemming komen of zijn de bewijzen niet voldoende, dan zal men tot een godsgericht overgaan, zoo althans was het vroeger; of het tegenwoordig nog bestaat, zou ik niet durven zeggen, men heeft mij steeds ten stelligste ontkend, dat het nog plaats heeft, hoewel men mij anders nog wel eens over andere onwettigheden inlichtte. Kan men echter ook dan nog niet tot een oplossing komen, dan wordt de zaak uitgesteld (harabar) totdat te zijner tijd andere bewijzen zijn aangevoerd, die beslissing mogelijk maken.

§ 154. Het bewijs en het pleidooi.

Het bewijs, dat ter terechtzitting geleverd moet worden, behoeft niet aan bepaalde eischen te voldoen; wettig bewijs wordt niet gevraagd, de rechtspraak berust slechts op de overtuiging der rechters. De bewijsmiddelen zijn:

1. getuigen, en tegenwoordig in vele gevallen schriftelijke bewijsstukken;

2. de aan partijen opgelegde eed (beeediging van getuigen wordt niet gedaan); dit heeft veelal alleen dan plaats, wanneer men geen anderen uitweg ziet; kunnen de rechters in het geheel niet tot een uitkomst komen, dan beeedigen ze beide partijen en laten de straf aan de Goden over;

3. godsgerichten, die, we zagen het zoo juist, tegenwoordig, voorzoover mij bekend, hier niet meer worden toegepast.

Gaan we thans deze verschillende bewijsmiddelen nauwkeuriger

na. Als getuige kan iedereen optreden; het wraken van getuigen bestaat niet, niemand is van getuigenisafleggen uitgesloten, maar ook niemand kan daartoe gedwongen worden. Als getuige treden in de eerste plaats op zij, die bij de rechtshandeling, waar het geding over gaat, destijds tegenwoordig waren, en bij die gelegenheid toeroes ontvingen, en aan den maaltijd, die bij het beklinken der kwestie gehouden werd, medeaanzaten. Deze getuigen zijn — volgens de publieke meening — gehouden om getuigenis af te leggen. In andere gevallen, waarbij de zaak loopt over een kwestie, die niet vooruit was afgesproken, b.v. in geval van diefstal, dan zullen andere lieden als getuigen moeten optreden, en dezen zullen, alvorens daartoe over te gaan, allereerst de toeroes vragen; die geldt niet alleen voor de rechtspraak ten overstaan der hoofden maar men krijgt geen Dajakschen getuige voor den landraad, of hij heeft de toeroes ontvangen, dan wel hij zal voor den Gouvernementsrechter verklaren, dat wel is waar de eene partij beweert, dat hij iets van de zaak afweet, maar hij weet van niets.

Schriftelijke bewijsstukken van tegenwoordig zijn in die streken, waar men schrijven kan, veelal de huwelijkscontracten. In die streken toch, waar een groot deel der bevolking de schrijfkunst machtig is, ziet men, dat alleen zeer nauw de adat rakende zaken, zooals huwelijk, erf- en verlovingszaken nog door de hoofden worden uitgemaakt; de overige brengt men veelal voor den Gouvernementsrechter, en ook de hier genoemde gevallen komen daar meer en meer voor dien rechter, mits de bevolking weet, dat bij die berechting, waar het hun familie-recht betreft, met hun gewoonten wordt rekening gehouden. Gaat men langs een overwegend westersche lijn de zaak uitmaken, dan zal men die zaken als bij tooverslag uit de registers zien verdwijnen, de bevolking berecht ze dan weer zelf. Er moet nadruk gelegd worden, dat onderwijs — ook het meest elementaire — de adatrechtspraak in haar onwettige uitingen tegenwerkt.

In de tweede plaats noemde ik den eed, aan partijen opgelegd. Het Gouvernement heeft dien eed uitgebreid tot de getuigen, hetgeen niet in de adat wortelt. De tientallen adatprocessen, die ik heb meegemaakt, kenden geen van alle den getuigeneed. De eed van partijen heeft geen bepaald formulier, evenmin volgt men een bepaalde methode. Of men kapt een rotan door, òf de eene partij houdt van een kip den staart vast,

de andere den kop, en een mantir kapt den hals door, òf men werpt een steen te water. Bij alle drie strooit men voorts rijst op den grond en werpt rijst in de lucht om aard- en luchtgeesten tot getuigen te roepen, dat, als de beeedigde onwaarheid spreekt, zijn ziel van zijn lichaam gescheiden mag worden als de beide stukken rotan van elkaar, als de kop van het lichaam, of dat hij mag verzinken als de steen. Hetzelfde begrip dus, als dat van den Hollander die zegt «ik mag doodvallen als het niet waar is». Indien op die wijze beide partijen beeedigd zijn, maakt men de zaak niet verder uit, de berechting is aan de Goden. Indien echter een der beiden den eed aandurft en de andere niet, dan is de weigerachtige de verliezer, het is een teeken van schuld.

In de derde plaats noemden we het godsgericht, waarvan we soorten kennen, n.l.:

1. het hasudi, de harsproef. Men neemt daartoe een kommetje gesmolten hars, waarin hij, die zijn standpunt moet bewijzen als het juiste, zijn vinger moet steken. Deze wordt daarop verbonden en indien den volgenden dag mocht blijken, dat de vinger beschadigd is, zoo heeft hij ongelijk. Waar de verschillende, hier voorkomende harssoorten een verschillend smeltpunt hebben naar gelang van haar zuiverheid, behoeft het geen betoog, dat we hier een zuiver veld hebben voor bedrog. Als de te beproeven persoon er een zeker bedrag voor over heeft, zal men hem een snel smeltend hars voorzetten, dat niet veel heeter is dan lauw water, met dat gevolg dat hij ongeschonden uit het geding komt.

2. habiso. Men laat daartoe de partijen fijngestampte schedelbeenderen van een stomme, gemengd met rijst of ander voedsel, eten. Deze schedels worden voor dat doel bewaard. Wie dit mengsel het snelst naar binnen kan werken wint de zaak. De schuldige toch wordt geacht, daartoe niet in staat te zijn. Dat een en ander inderdaad wel eens uitkomt, is een gevolg van de angst, die de schuldige heeft voor de gevolgen van dit middel.

3. hagalanggang. Beide partijen worden daartoe in een nauwe mand gesloten, waar hoofd en armen uitsteken, waarna ze op elkaar gooien met speren; wie het eerst gewond wordt is schuldig.

4. salampikis. Men schuurt daartoe een munt aan één kant blank, een andere munt van dezelfde soort blijft wit, ze worden daarop met was bedekt in troebel water geworpen; wie de geschuurde munt trekt is schuldig.

5. hateser. Twee palen worden in de rivier geslagen, langs elken waarvan een der partijen onderduikt, wie het eerst boven komt heeft ongelijk.

Dit zijn wel de voornaamste soorten van godsoordeelen, die oudtijds bestonden. Het was in sommige gevallen niet noodzakelijk zelf de proef te ondergaan, men kon daartoe ook een plaatsvervanger aanwijzen, vooral bij het duiken had dit veelvuldig plaats. Lieden, die zekeren naam hadden op zulk gebied, konden daarmee een goede verdienste maken.

Als de zaak op die wijze geheel was afgewikkeld, ging men over tot het pleidooi, dat door de kamanangans werd gehouden. Vroeger schijnen dezen bij elk belangrijk punt van hun betoog een rotan-popje voor zich te hebben neergelegd; ik zag deze gewoonte zelf nergens. Hardeland echter vermeldt het op het woord hampatoeng. De advocaten halen de verschillende voordeelige punten van de eigen partij naar voren, breken de bewijzen der tegenpartij af, en putten hun kennis der adats uit om een zoo hoog mogelijke boete te bekomen voor hun partij. Het is duidelijk, dat voor deze functie slechts zeer goed van de tongriem gesnedenen kunnen in aanmerking komen — hetgeen echter onder de Dajaks geen zeldzaamheid is — en tevens moeten ze beschikken over genoeg ware of vermeende adatkennis om de mantirs voor hun zienswijze te winnen. Veelvuldig toch trachten ze de adatregelen zoo te verdraaien ter zitting, dat ze in het voordeel der partij gebruikt kunnen worden. De mantirs, zulks moet gezegd, zijn echter in den regel goed thuis in de volgens het gewoonterecht geldende regels. Zijn de pleidooien afgeloopen en hebben eventueele repliek en dupliek plaats gehad, dan gaan de mantirs uitmaken, welke straf moet worden opgelegd en aan welke partij; zijn ze het daarover eens, dan heeft de uitspraak plaats, en de boete alsmede de rechtskosten moeten betaald worden.

§ 155. De proceskosten.

De proceskosten vormen geen vast bedrag, maar wisselen met de opgelegde boete. Aangaande de Landak- en Tajan Dajaks lezen we bij Schadee, dat voor elk delict een bepaald bedrag is vastgesteld als aandeel voor het hoofd. Het komt mij voor, dat zulks een stapje verder is op den weg der ontwikkeling dan de toestanden, die in Zuid-Borneo bestaan. Wel hebben we

daar reeds een bepaald aandeel, dat aan het hoofd — den vertegenwoordiger der gemeenschap — toekomt, het resteerende echter is nog voor den benadeelde.

De proceskosten noemt men wang medja; ze worden betaald voordat het geding aanvangt; althans de waarde der gadai dient mede om deze kosten te dekken, de betaling en verdeeling heeft eerst plaats na de zitting, als de boete is opgelegd. Dat «wang medja» geen oorspronkelijke Dajaksche naam is, wordt te duidelijker als men verneemt, dat in de meer ongerepte Dajakstreken geen medja's (tafels) bestaan, zoodat lastig van een wang medja gesproken kan worden. De ware naam is dan ook anders. De Kotawaringin Dajaks spreken van danggalang en de hoegrootheid dezer betaling varieert tusschen ongeveer *f* 2.50 en *f* 25. Geen vast percentage is daarvoor bekend. Aan de Saroejan noemt men de betaling walasan, en zij beloopt daar 10 % van de op te leggen boete of van de waarde van het goed in kwestie. Aan de Katingan en de Kahajan spreekt men van laloesan of alasan, en ook daar is de waarde 10 %. De Ott Danoems hebben voor deze betaling den naam lap toenggal (toenggal = loon), dan wel doea poeloeh sakeping; blijkens dezen laatsten naam is de grootte der som 5 %; van elke 20 keping waarde moet er één betaald worden.

Het geheele personeel der rechtbank deelt in deze gelden, waarvan de verdeeling in verreweg de meeste gevallen zoo is, dat loeangs en kamanangans met hun vieren de helft bekomen, de gezamenlijke mantir basara een vierde, en een vierde voor het hoogste hoofd, diengene bij wien de zaak is voorgebracht, men zou kunnen zeggen den voorzitter.

Aan de Katingan en de Kahajan is het eenigszins anders; daar wordt het wang medja in drie gelijke deelen verdeeld, en wel één voor de kamanangans, één voor de mantir basara's, één voor den voorzitter. De beide loeangs moeten buiten deze kosten om nog schadeloos gesteld worden door de verliezende partij.

Al deze proceskosten worden door de verliezende partij betaald; de winnaar krijgt zijn gadai terug, en eveneens, als ten minste de gadai is voldaan, het bedrag der opgelegde boete; wat verder kan of kon gedaan worden, als er geen gadai's zijn gesteld, zullen we hieronder zien.

Na de zitting wordt dan tevens de danda alih teruggegeven. Dat de voorzitter een grooter deel in de kosten krijgt dan de

overige personen, is in hoofdzaak een gevolg van het feit, dat hij tijdens het geding de partijen den kost moet geven, hetgeen vooral bij zaken van belang, waarbij verschillende getuigen moeten gehoord worden, vrij kostbaar kan worden. Het lijkt mij daarom niet juist te vermoeden, dat de mantirs een zaak expresselijk zullen rekken om een grooter bedrag te kunnen loskrijgen (door omkooperij), immers de onkosten voor het hoofd zouden dan ook in hooge mate stijgen. Waarmee echter niet beweerd is, dat er geen sorok wordt gegeven, verre vandaar, de integriteit der meeste hoofden op dit gebied is verre van beneden peil en het wordt hun in het geheel niet euvel genomen door de justiciabelen, die dat vanzelfsprekend vinden. Nochtans, het is aangenaam zulks te vermelden, is het goede — het eenige goede — der Gouvernementsrechtspraak, dat de Dajak u kan noemen, dit, dat wie misdaan heeft gestraft wordt, het zij hoog of laag, en dat de rechters niet omkoopbaar zijn.

§ 156. De straf.

De omschrijving van het bedrag der boete is plaatselijk verschillend, zooals we reeds verscheidene malen konden opmerken. Men noemt deze omschrijvingen de peribasa. De straf bestaat uit twee deelen: de eigenlijke boete (kamoeh, dosa, danda, singer) en de kosten der te houden bezwering (badap, sangkolan, manjaki). In vele gevallen, en vooral in het Kotawaringinsche, maakt van het aangeven van de boete deel uit een bepaling van het goed, dat als betaling gegeven moet worden, b.v. bosi sebelas kapala tedjau; het «kapala» heeft den zin, dat een tadjau (soort pot) onder de te betalen goederen moet zijn. De lust om boetes zeer hoog te doen zijn heeft bij de peribasa de gewoonte doen ontstaan om met duizenden te rekenen. Vooral is dit het geval in die streken, die onder invloed der Westerafdeeling staan.

Zien we allereerst, hoe een en ander in Kotawaringin is. De grondslag van het boetestelsel is daar de mangkok, zijnde een kommetje ter waarde van *f* 0.25. Twee mangkok is sariboe, pakoe of bosi, hetgeen nog blijkt uit de boete tiga riboe (zes mangkok), lima riboe (tien mangkok) en bosi sabelas (twee en twintig mangkok). Twintig mangkok = 10 riboe = 1 losa = *f* 5.—; 200 mangkok = 100 riboe = 10 losa = 1 kotti = *f* 50.—. Men heeft nu op dezen grondslag verschillende soorten tampajans gewaardeerd, b.v.

1 tadjau = 10 mangkok = ƒ 2.50,
1 blanga baroe = 40 mangkok = ƒ 10.—,
1 tampajan baroe of halawang = 1 losa = ƒ 5.—,
1 tampajan djaring = 3 pakoe = ƒ 1.50,
1 tampajan boekong = 8 mangkok = ƒ 2.—,
1 poelau kembang = 10 mangkok = ƒ 2.50,
1 agong = 80 mangkok = ƒ 20.—.

De heilige vaten worden niet op deze wijze gewaardeerd.

De Kanindjal Dajaks, die zich van de Westerafdeeling uit aan de Soengai Lakei gevestigd hebben, hebben als grondslag de parambas (20 parambas = 1 tampajan = ƒ 5.—).

In het Ngadjoe-gebied en ook bij de Ott Danoems heeft men als waardemeter één kati koper of gongmetaal (garantoeng). In de meeste streken is de waarde van 1 katti = 1 keping = ƒ 2.—; 10 kati = 1 halamang baroe, die hier een waarde van ƒ 20.— vertegenwoordigt en ook van een andere soort is dan die uit Kotawaringin; 10 katti met 1 halamang baroe vormen samen 1 djipen of hoeloen (Sahiai) = ƒ 40.—. In streken echter waar de katti garantang ƒ 1.50 doet, wordt de djipen op ƒ 30.— gesteld. Als men in de strafwettaal spreekt over een boete van 1 agong, dan wordt daarmee bedoeld een gong van 10 katti, dus van een waarde van ƒ 15.— of ƒ 20.—.

Indien niet bepaald is, dat een of ander goed als kapala moet worden betaald, mag men een boete voldoen in elk bruikbaar goed, dat de waarde bezit van de opgelegde boete. De taxatie dier goederen heeft door de mantirs basara plaats en geschiedt veelal voor een hooger bedrag dan de eigenlijke handelswaarde is. Eventueel mag ook in geld betaald worden, maar, aangezien daarbij geen marchandeeren mogelijk is, komt dit niet zeer vaak voor. Trouwens, men spreekt in de bovenlanden bij waardebepaling uiterst zelden van waarden naar onze munt; men houdt zich vrijwel steeds aan de eigen waardemeters, mangkok, parambas of keping.

De winnende partij ontvangt nu, zooals we zagen, het volle bedrag van zijn eisch, krijgt al zijn betalingen die hij gedaan heeft terug behalve de penjerahan kotak, en kan dan, desgewenscht de rechtbank nog eens bedenken met een extra geschenk. Het komt echter ook voor, dat de winnaar het wang medja moet betalen en dan slechts 90 % krijgt. Bij de Ott Danoems betalen beiden 5 %, zoodat in totaal ook daar de rechters 10 % bekomen.

§ 157. De tenuitvoerlegging.

Een vonnis, door de mantirs basara uitgesproken, heeft geenerlei dwingende kracht, niet alleen omdat onze wetten die kracht niet aan het vonnis toeschrijven, maar de adat kent evenmin de tenuitvoerlegging der uitspraken door middel van dwang door het adatbestuur. Andere dwangmiddelen echter zullen we nog leeren kennen. Het vonnis is slechts een schikking, door het bestuur getroffen, en alleen indien vooruit gadai's zijn gesteld, heeft de betaling dadelijk plaats.

Gaat de verliezende partij niet accoord met de uitspraak, dan kan hij in hooger beroep gaan. In Kotawaringin is bij vonnissen der mantirs laman, beroep op de mantirs poeloehan; elders nam men dan vroeger zijn toevlucht tot een willekeurig naburig hoofd. Was echter in eerste instantie een gadai gesteld, dan was de verliezende partij dat bedrag kwijt, maar in dat geval schortte het beroep geenszins de directe uitbetaling op.

De wijze van procedeeren in beroep wijkt niet af van de behandeling in eersten aanleg; is daaraan volkomen gelijk. Daar nu het adatrecht geen verjaringstermijn kent, en men vrij is nog eens zaken van zijn voorouders op te rakelen en die — ingeval zij vroeger ongelijk hebben gekregen — nog eens te doen berechten, is het duidelijk, dat men nooit bang behoeft te zijn om, als men belust is om een zaak te maken, geen stof daartoe te vinden. Het was daarom ook noodig, toen de groote vergadering van Toembang Amoi gehouden zou worden, een termijn te bepalen, waarna oude zaken zouden zijn verjaard. In gemeen overleg heeft men toen die zaken, die dertig jaar geleden waren voorgevallen of eerder, als verjaard aangenomen, waardoor reeds een belangrijk aantal zaken vervielen en de berechting der overige eenvoudiger werd, aangezien men bij deze binnen 's menschen heugenis bleef. Of inderdaad voor alle zaken deze gewoonte tot adat is geworden in de hoofdenrechtspraak, is mij niet bekend; ik vermoed, lettend op het voorbeeld dat ik in § 13 gaf, dat de regel nog niet geheel is aangenomen.

Mogen dan al van hooger hand geen dwangmiddelen mogelijk zijn, de partij zelf kan eenige middelen toepassen, die haar in staat stellen haar recht te krijgen; deze middelen, die, naar ik vermeen, niet meer worden toegepast, zijn voor een deel — in onze oogen — zeer zonderling. Het zijn de volgende:

Men kan den schuldig bevondene gevangennemen, hem in het blok (panga) sluiten. Hij wordt daaruit verlost, zoodra hij of zijn familie het verschuldigde bedrag betaalt. De man, die dit bewerkstelligd heeft, moet voor den leeftocht der «gegijzelden» zorgen. De boete, die betaald moet worden, wordt echter verhoogd met 2—5 djipen al naar gelang van den duur der «gijzeling», welke aanvullende boete oeap karahop (het openen van het geslotene) wordt genoemd.

Een andere methode is, een willekeurig persoon te vangen, die niets met de zaak uitstaande heeft, en dezen in het blok te sluiten; als hij de boete betaalt, kan hij vervolgens den eigenlijken schuldige aanspreken voor het door hem betaalde bedrag, vermeerderd met 1—2 djipen, sirau saki en senaman pangkit, welke betalingen het peteng lenga vormen.

Indien iemand op heeterdaad betrapt wordt op overspel kan men hem opsluiten tot de berechting of totdat hij vrijwillig betaalt, in welke gevallen de boete vermeerderd wordt met pakaian sinde mendeng, beloopende ongeveer 1 djipen.

Tegenwoordig doet men aan deze straffen niet meer, daar het te gevaarlijk zou zijn als zulks uitlekte en het bestuur dan ongetwijfeld zeer hardhandig zou optreden tegen dusdanige vrijheidsberoovingen.

Nadat wij thans de eigen rechtspraak der Dajaks hebben nagegaan, komt het niet ondienstig voor in het kort te wijzen op eenige punten waar de Gouvernementsrechtspraak tegenover de Dajaksche rechtspraak en het Dajaksch rechtsgevoel staat.

§ 158. Gouvernement en hoofdenrechtspraak.

Gaan wij na, welke voordeelen de Dajak er van heeft als hij zijn zaken door eigen hoofden laat berechten, dan zien wij.:

1. De opgelegde boete komt aan de in het gelijk gestelde partij ten goede.

2. De sial-toestand, waarin de benadeelde is gebracht, wordt door een manjaki bezworen.

3. Hij heeft te maken met een door hem begrepen procedure, staat voor eigen hoofden, voor wie hij voluit zijn meening durft zeggen.

4. Hij heeft de rechtbank vlak naast de deur en behoeft daarvoor niet met zijn getuigen een meestal zeer tijdroovende reis te ondernemen.

5. De zaak is minder duur.

Op dit vijfde punt nu zal menigeen het niet met mij eens zijn. Laten we dus de kosten van een landraadzaak nagaan voor een Dajak uit de boven-Katingan, die, zooals ongeveer 90 pCt. der Dajaks, niet schrijven kan.

Allereerst moet hij een zegel van *f* 1.50 koopen om daarop zijn verzoek te stellen. Niet zelf kunnende schrijven, zal hij een in deze kunst bedreven man aanzoeken. Daarbij valt hij òf in handen van den rechtsverkrachter bij uitnemendheid, den procureur bamboe, of hij zoekt een kamponggenoot aan, in het schrijven handig, maar niet in de kunst om een eisch te stellen; de kosten voor een en ander varieeren tusschen *f* 10 en *f* 25. Bij dit rekest moet hij voegen een geldswaarde van *f* 25 of *f* 50, voor de voorloopige kosten van den landraad; het zal voor de boven-Katingan in een zaak, waarbij veel getuigen moeten worden opgeroepen, wel *f* 50 zijn. Nemen wij nu aan, dat hij vijf getuigen heeft, dan zal hij aan die vijf getuigen toeroes moeten geven à *f* 2.50, hetgeen te zamen *f* 12.50 wordt; hij moet voorts die getuigen tijdens de reis en het verblijf onderhouden, hetgeen in het gestelde geval ongeveer één maand zal zijn; hebben de vijf getuigen en de man in kwestie met hun zessen per dag *f* 1.50 noodig, dan zijn de kosten *f* 45. Tijdens de zitting zal hij zich van de hulp van een procureur bamboe voorzien, omdat hij zelf niet terzake kundig is, of liever omdat hij niet durft, en als hij dan wint moet hij dezen advocaat 10 % betalen van de zaak in kwestie; loopt de kwestie over een blanga van *f* 2000, dan kost hem dat dus *f* 200. Totaal der kosten *f* 1.50 + 10 + 25 + 12.50 + 45 + 200 = *f* 294, of, in het hoogere geval, *f* 334. Wint hij de zaak en zijn de kosten in het rekest teruggevraagd, dan beloopen de onkosten *f* 267.50 of *f* 282.50. Voorts heeft hij de kans, dat de procureur hem in appèl laat gaan, en dan is hij heelemaal achterop.

Bij de adatrechtspraak moet hij penjerahan betalen, ongeveer *f* 15, en in sommige gevallen als winnaar 5 %, dus in ons geval *f* 100, als wang medja, terwijl hij in andere streken als winnaar deze betalingen niet heeft te doen, voorts de toeroes van *f* 12.50; onderhoudskosten komen ten laste van het hoofd. Daarbij komt, dat hier niet in het schaarsche geld behoeft te worden betaald, maar in goederen. Het getuigengeld, door den griffier betaald, is wel een voordeeltje voor de getuigen, doch ontslaat de partij niet van het onderhoud.

Wij zien dus, dat het niet is, zooals indertijd een resident in een circulaire vroeg: of de Dajaks wel wisten, dat ze zoo goedkoop bij het Gouvernement terecht konden. Dit was blijkbaar een naief resident, zeker, het Gouvernement is niet duur, maar wel de wijze van procedeeren. Men hoeft er ook niet op te rekenen, dat een Dajak zijn zaak mondeling bij den president zal voorbrengen; dat durft hij niet, hij kent dien persoon niet.

In strafzaken bevredigt het vonnis heelemaal niet: het ligt meestal in 't geheel niet in zijn bedoeling zijn tegenstander in de gevangenis te doen komen, hij wil slechts het geleden verlies terughebben, en dat krijgt hij veelal niet, en aan den sialtoestand, waarin hij gekomen is, wordt heelemaal geen aandacht besteed (de president denkt daarbij in vele gevallen slechts: «O Heere, wij danken U dat wij niet zijn gelijk dezulken»),

Het is nu eenmaal niet mogelijk verandering te brengen in dat deel van onze rechtspraak, dat zich met misdrijven bezighoudt; de veiligheid eischt de toepassing van onze bepalingen. Maar wil men aan de clandestiene hoofdenrechtspraak — die onwettig is in Gouvernementsgebied — een gevoeligen slag toebrengen, dan zoeke men in de civiele procedure naar een eenvoudige manier, begrijpelijk voor den Dajak; men houde dan ook, zooveel dat binnen de wet mogelijk is, rekening met de adats der justiciabelen. De kleinere kwesties van civielen aard zoowel als die, welke wij onder overtredingen rangschikken, late men de bevolking onder leiding der inlandsche Gouvernements ambtenaren. In die verre streken moeten districts- en onderdistrictsgerechten gevormd worden, hetgeen nu bij de uitbreiding, die aan het inlandsch bestuur gegeven is, mogelijk is gemaakt. Men stelle dan die gerechten samen uit de Gouvernementshoofden met eenige volkshoofden naast zich. Daardoor zal althans de man, die een kleinen misstap heeft begaan waarvoor hij b.v. drie dagen vrijheidsstraf krijgt, niet langer naar de hoofdplaats moeten reizen, waarmee hij een maand verliest. Men late voorts de kwesties van familierecht en erfrecht aan deze gerechten, met uitzondering desnoods van schaking en overspel. En ten slotte moeten deze gerechten niet langs westersche lijnen het recht bedeelen, maar volgens de adatrechtspleging. Handelt men aldus, dan zal men aan de hoofdenrechtspraak een einde kunnen maken voor een belangrijk deel, en dan ligt het slechts aan de regelen, door het Gouvernement te treffen, of deze wijze

van berechten goedkoop zal zijn of niet. Het spreekt van zelf, dat de registers moeten worden overgelegd aan den besturenden ambtenaar.

Mij dunkt, dat aldus een belangrijke misstand, die in de bovenlanden van Sampit algemeen wordt aangetroffen — men zie eens in de registers na, hoe weinige zaken van Dajaks voor de Gouvernementsrechters komen, en men reize daarna rond om te zien, hoeveel er werkelijk zijn — tot bescheiden omvang kan worden teruggebracht.

INHOUDSOPGAVE.

OVER DEN ZIN VAN HET JAVAANSCHE DRAMA.

DOOR

DR. W. H. RASSERS.

In mijn proefschrift heb ik een poging gedaan om eenig licht te verspreiden over het Javaansche wajangtooneel en de daarop vertoonde drama's door deze te plaatsen in het kader van een bepaalden, op Java lang verdwenen, vorm der menschelijke samenleving [1]). Ik waagde het toen de onderstelling uit te spreken dat het verlichte wajangscherm den stam voorstelt, en dat de bij het spel zoo scherp tegenover elkaar gestelde linker- en rechterzijden van dit tooneel op te vatten zijn als de beide stamhelften. Tot deze meening was ik gekomen doordat eigenaardigheden van den tooneeltoestel, die ook vroeger wel de aandacht hadden getrokken en mij voorkwamen op zichzelf reeds in deze richting te wijzen, thans voor mij diepere beteekenis hadden gekregen, daar zij volkomen pasten in wat zich aan mij had opgedrongen als interpretatie van de mythe, die ik als den onveranderlijken inhoud van iedere lakon was gaan beschouwen. De eenvormigheid van vele Javaansche drama's en hun dikwijls tot in de details afdalende overeenkomst was reeds voor lang opgemerkt; thans meende ik te kunnen vaststellen dat wij bij het wajangspel te doen hebben met een vast samengaan van steeds denzelfden ritus met in wezen steeds dezelfde mythe. Naar mijne aanvankelijke opvatting hield deze laatste in een strijd van de wassende-maanfiguur tegen de afnemende maanhelft om het bezit van een vrouw die de volle maan voorstelt, in welken strijd de eerste tracht de den ander rechtens toekomende vrouw te ontvoeren en waarin de afnemende maan ten slotte de overwinning behaalt. Weldra bleek mij echter, dat alleen dan deze verklaring kon worden aanvaard, wanneer bij de

[1]) De Pandji-roman (1922), blz. 318 vlg.

OVER DEN ZIN VAN HET JAVAANSCHE DRAMA.

DOOR

DR. W. H. RASSERS.

In mijn proefschrift heb ik een poging gedaan om eenig licht te verspreiden over het Javaansche wajangtooneel en de daarop vertoonde drama's door deze te plaatsen in het kader van een bepaalden, op Java lang verdwenen, vorm der menschelijke samenleving [1]). Ik waagde het toen de onderstelling uit te spreken dat het verlichte wajangscherm den stam voorstelt, en dat de bij het spel zoo scherp tegenover elkaar gestelde linker- en rechterzijden van dit tooneel op te vatten zijn als de beide stamhelften. Tot deze meening was ik gekomen doordat eigenaardigheden van den tooneeltoestel, die ook vroeger wel de aandacht hadden getrokken en mij voorkwamen op zichzelf reeds in deze richting te wijzen, thans voor mij diepere beteekenis hadden gekregen, daar zij volkomen pasten in wat zich aan mij had opgedrongen als interpretatie van de mythe, die ik als den onveranderlijken inhoud van iedere lakon was gaan beschouwen. De eenvormigheid van vele Javaansche drama's en hun dikwijls tot in de details afdalende overeenkomst was reeds voor lang opgemerkt; thans meende ik te kunnen vaststellen dat wij bij het wajangspel te doen hebben met een vast samengaan van steeds denzelfden ritus met in wezen steeds dezelfde mythe. Naar mijne aanvankelijke opvatting hield deze laatste in een strijd van de wassende-maanfiguur tegen de afnemende maanhelft om het bezit van een vrouw die de volle maan voorstelt, in welken strijd de eerste tracht de den ander rechtens toekomende vrouw te ontvoeren en waarin de afnemende maan ten slotte de overwinning behaalt. Weldra bleek mij echter, dat alleen dan deze verklaring kon worden aanvaard, wanneer bij de

[1]) De Pandji-roman (1922), blz. 318 vlg.

interpretatie de grenzen van een zuiver naturisme werden overschreden, en wanneer men inzag dat de in deze mythe optredende figuren gerangschikt waren volgens een primitieve stamdeeling in twee exogame phratries. Eerst op deze wijze beschouwd ging er volledig licht op over de gedragingen van deze figuren. In eigenlijken zin bleek de stam-organisatie de achtergrond van het wajangspel te zijn; en verder onderzoek deed mij besluiten dat in haar oorspronkelijken, typischen vorm de mythe een soort cosmogonie is die het aardsche bestaan verhaalt van de goddelijke voorouders der beide phratries: hoe deze geboren worden en opgroeien, de pijnen der initiatie hebben te doorstaan, en ten slotte met elkander in het huwelijk treden. Met de onvermijdelijke en vanzelfsprekende veranderingen die moesten ontstaan, doordat hier geen sprake is van gewone stervelingen, maar van twee met goddelijke macht begaafde wezens die aan den aanvang der tijden staan en zelf de scheppers zijn der wereld en de inrichters van den stam, bleken de lotgevallen van de beide mythische representanten der stamhelften een trouwe weerslag van wat ieder tot een huwelijk bestemd menschenpaar in een primitieve maatschappij, georganiseerd in exogame groepen, heeft door te maken.

In deze korte karakteristiek zijn de typische trekken van deze mythe, in hoe tallooze, sterk gevarieerde redacties zij ook voorkomt, reeds aangegeven. Als eerste, vast aanwezig kenmerk vindt men: de twee-deeling; steeds staan twee hoofdfiguren of twee groepen van hoofdfiguren (doch die dan in wezen aan elkaar gelijk zijn) tegenover elkander; deze twee helden worden gedacht als volkomen elkaar's gelijken, dikwijls heeten zij tweelingen; zij behooren onverbrekelijk bij elkander, vormen zelfs te zamen een eenheid, en toch komt het ook telkens weer uit, dat zij elkaar min of meer afstooten en — zooals dat van stamgenooten uit verschillende phratries te verwachten is — in eenigszins vijandige verhouding tot elkaar staan. Soms vangt — in verband met de stameenheid bòven de gescheidenheid der beide primaire groepen — de mythe aan met een hoogere, oorspronkelijke eenheid, en dan worden de voorouders der stamhelften wel voorgesteld als op miraculeuse wijze ontstaan uit één wezen (man of vrouw), dat in vreeselijke ascese de kracht had verworven tot deze scheppingsdaad. In andere gevallen vormen de phratries zelf den aanvang der schepping, en deze

beide figuren heeten dan veelal vader- en moederloos. Hunne verhouding tot elkaar wordt niet altijd eender voorgesteld; soms zijn zij broeders en dan vaak tweelingbroeders, waarbij echter de linker-phratrie toch altijd geldt als iets ouder dan de rechter; meer gewoon is het, dat zij zuster-en-broeder zijn, soms ook moeder-en-zoon of vader-en-dochter. Daar, bij verschillend geslacht, deze beide figuren — van wege het karakter der phratries van primaire, exogame groepen — van nature bestemd zijn om met elkaar in het huwelijk te treden, ontstaat vanzelf het incest, dat eveneens een vrijwel doorloopend voorkomenden trek in deze verhalen vormt. Hoewel in den regel van den aanvang af vrij duidelijk op dit huwelijk van de twee voornaamste figuren gezinspeeld wordt, is het toch ook niet ongewoon, dat zij elkaar gedurende eenigen tijd schijnen te ontvlieden en afkeer toonen van het huwelijk; zonder twijfel is in dit detail de mythische weerslag te zien van het in samenlevingen als die den achtergrond van deze verhalen vormen vast geldende voorschrift, dat jongelieden eerst dan aan een huwelijk mogen gaan denken, wanneer zij beiden de inwijdingsproef ten einde toe hebben doorstaan. Deze laatste, de smartelijke initiatie in het hoogere leven van den stam, de pijnlijke wedergeboorte van jongen en meisje tot volledig man en vrouw, vormt onveranderlijk de kern van dit heele mythische thema. De beide hoofdfiguren heeten eerst onvolkomen, klein-gebleven wezens, geestelijk en lichamelijk onvoldragen, soms wanstaltig; door de initiatie worden zij tot volmaakte menschen die in het huwelijk kunnen treden. De wijze waarop deze aan de helden te voltrekken ceremonie in de verschillende vormen van deze mythe wordt verhaald, is uiterst gevarieerd; doch altijd komt het — alweer in getrouwe copie van de werkelijkheid die zij hebben te motiveeren — neer op het doorbrengen van een tijd van eenzame afzondering in leed, onthouding en gevaar. De beide voorouders staan dan buiten de samenleving, zij verdwijnen plotseling of worden te vondeling gelegd, opgesloten, of verbannen naar de wildernis of de bergen; dikwijls vermommen zij zich hierbij, en steeds wacht hen dan een moeilijke en uiterst gevaarvolle taak: zij krijgen ingewikkelde raadsels op te lossen, moeten bezwaarlijk te verwerven zaken opzoeken en daarbij monsters bevechten, enz. enz. Het is een veel voorkomende trek dat de beide initiandi hierbij sterven, of het

bewustzijn of het geheugen verliezen; in weer andere redacties heet de initiatie een ziekte, waarbij de patient soms misvormd is. Maar het slot brengt onveranderlijk de blijde ontknooping: wanneer de ceremoniën zijn afgeloopen, herleven de helden of zij zijn eensklaps genezen van hun kwaal, zij zijn nieuwe wezens geworden met nieuwe namen en andere gestalten, en schijnen vaak hun vroeger bestaan ten eenenmale vergeten. Soms is een ritueel bad noodig, eer zij uit den taboe-toestand, waarin zij zoo lang verkeerden, weer in het gewone leven kunnen terugkeeren. Dan staat niets meer aan de vereeniging der beide voor elkaar bestemde figuren in den weg; zij sluiten een — schijnbaar incestueus — huwelijk, en stichten een rijk, d.w.z. den stam, waarvan zij te zamen de voorouders worden.

Strikt genomen steunde deze opvatting van de oorspronkelijke beteekenis van het Javaansche drama slechts op de uitkomsten van de analyse van eenige weinige lakons. Dat ik het niettemin waagde daaruit een zoo algemeene conclusie te trekken kwam vooreerst, doordat de reeds zoo vaak opgemerkte gelijkenis van vele drama's en het feit ook dat zij blijkbaar in de schatting der Javanen alle tot op zekere hoogte voor gelijkwaardig en verwisselbaar gelden, de verwachting wettigde dat wat aan een, zij 't ook klein, deel der tooneelliteratuur geconstateerd werd, van algemeene beteekenis moest zijn. Maar bovenal: het onderzoek moest wel den indruk wekken, dat in de volmaakte overeenkomst van den eigenaardigen bouw van het wajangtooneel met de structuur van de mythe, zooals ik die wenschte te interpreteeren, niet een toevallig samenvallen te zien was van twee in wezen en oorsprong verschillende verschijnselen, maar dat hier essentieel verband bestond. De classificatie die, naar ik aannemelijk trachtte te maken, uit deze weinige lakons naar voren kwam, bleek volkomen dezelfde als die de tooneeltoestel doorloopend, bij iedere vertooning, te aanschouwen gaf.

Gaat men er nu toe over om aan een grooter aantal lakons de waarde van de door mij voorgestane opvatting van den zin van dit drama te toetsen en zoo tevens de vraag of inderdaad al deze tooneelstukken in wezen een-en-denzelfden inhoud hebben, met grooter zekerheid te beantwoorden, dan moet men al spoedig constateeren dat het aantal lakons waar men, ook na aftrek van wat zich direct als bijwerk voordoet, de boven in hoofdtrekken meegedeelde mythe met gemak herkent, betrekkelijk klein is.

Verwonderlijk is dit echter niet, en het behoeft m.i. ook niet tegen de juistheid van mijne hypothese te pleiten; immers het stellen van den eisch, dat men thans in elke willekeurige lakon deze mythe in gaven vorm en ordelijk verband zal moeten weervinden, kan niet anders dan onwetenschappelijk en dus volkomen onbillijk genoemd worden. Om dit in te zien is het — afgezien van andere factoren die hier wellicht gewerkt hebben — voldoende zich ervan te vergewissen, in welk stadium van zijn ontwikkeling het is dat wij het Javaansche tooneel aantreffen, en van welken aard de lakons, die ons voor onderzoek ten dienste staan, bijna zonder uitzondering zijn. Hoe men zich n.l. ook den oorsprong van dit tooneel voorstelle, met zekerheid weten wij dat de gemeenschap, waarin deze ritus eigenlijk thuishoort, sinds eeuwen niet meer bestaat. De religieuse beteekenis van de wajang is grootendeels verdwenen, en al vrij lang is zij — enkele uitzonderingen daargelaten — niet veel anders meer dan een wereldsch vermaak. Oude, zinrijke gebaren en voorschriften leven nog voort, doch onbegrepen of misverstaan; de collectieve voorstellingen waarvan de wajang eenmaal de directe uiting was, hebben haar onverzettelijke, dwingende macht over de geesten geleidelijk verloren, en de ruimte, die den dalang voor zijn individueele inventie gelaten werd, is in verband daarmee steeds toegenomen. Als onmiddellijk gevolg hiervan zijn de tooneelstukken, waarvan wij thans de meer of minder uitgebreide teksten vóór ons hebben, voor het meerendeel dan ook niet meer te beschouwen als zuivere, scherp-omlijnde wedergaven van welke mythe ook; zij zijn weliswaar nog geen volkomen vrij, artistiek werk — verre van daar! —, maar zeker moet men er wel in zien sterk persoonlijk gekleurde paraphrasen en bewerkingen van de stof die in het ondersteldde, oorspronkelijke thema gegeven was. Onderzoekt men nu lakons van een naar allen schijn zeer ver afgeweken geäardheid, dan ziet men daarin die trekken, die ik hierboven in mijn schema van de oorspronkelijke mythe als typeerende kenmerken naar voren bracht, toch alle of ten deele terugkeeren, — zij 't dan ook uit hun verband gerukt en in vaak onlogischen en elke verklaring weerstrevenden samenhang met elkaar gebracht. Meermalen — telkens n.l. wanneer wij verschillende redactie's van dezelfde lakon bezitten — is het mogelijk het verloop van dit verwordingsproces eenigermate na te gaan; belangrijke details, die in de eene redactie nog voor-

komen, ontbreken dan vaak in een jongere bewerking of zijn anders gecombineerd en van functie veranderd [1]). Voor zoover mijne kennis reikt, zijn dan ook de hier bedoelde lakons met mijne opvatting van de oorspronkelijke beteekenis van het Javaansche drama niet in strijd, maar bevestigen zij die veeleer.

Maar hiermee zijn alle bezwaren niet uit den weg geruimd ; en ik moet hier wijzen op een ander verschijnsel dat niet zoo gemakkelijk in overeenstemming te brengen is met de voorgedragen zienswijze, en dat met name de stelling, dat alle lakons zonder uitzondering varianten zouden zijn van een en-dezelfde mythe, in gevaar brengt. Herhaaldelijk reeds heeft men er de aandacht op gevestigd dat (al is 't zeker niet geheel zonder goeden grond, wanneer men aanneemt dat voor de Javanen alle lakons in zekeren zin gelijkwaardig zijn) er toch een niet te miskennen verband bestaat tusschen het opvoeren van speciale drama's en bepaalde, onderling zeer verschillende, omstandigheden in het leven van individu of gemeenschap. Ook dan is er altijd nog wel zekere speelruimte, maar de voorkeur gaat toch beslist naar vast voorgeschreven, in die gevallen bijzonder geschikt geachte lakons. Prof. Hazeu wees er bijv. op, dat bij de plechtigheid van het reinigen van de desa na den rijstoogst veelal een van de lakons Sri Moelih (= Sri Sĕdana) of Mangoekoewan wordt opgevoerd; is het al te lang droog geweest en wil men den regenval bevorderen, dan zijn de Watoe-goenoeng en de Windoe-sĕdjati de gebruikelijke stukken; en moet iemand tegen een dreigend onheil worden beveiligd of van een vloek worden verlost, dan is men veelal van oordeel dat slechts één lakon daarvoor in aanmerking kan komen, n.l. de Moerwakala [2]). Ook de heer Kats maakte opmerkzaam op dit verschijnsel; hij gaf een uitgebreide lijst van deze „gelegenheidsstukken" en deed tevens uitkomen, dat deze veelal zóó gekozen zijn dat het onderwerp verband houdt met den bijzonderen aard van de plechtigheid. Blijkens deze opgave worden dergelijke lakons vooral opgevoerd bij 1. het sluiten van een huwelijk; 2. het tingkeb-feest (zwangerschap van zeven maanden); 3. de poepak poesĕr-ceremonie (het afvallen van de navelstreng

[1]) Over de waarde van afwijkingen in verschillende lakon-redacties zie men de opmerkingen van Inggris, in: Het offerfeest „Barit", in Djawa, 2de Jrg (1922), 158, 1ste kolom.

[2]) Zie Een Ngruwat-voorstelling, in Album Kern (1903), 325 vlg.

bij een jonggeborene); 4. de besnijdenis; 5. het afleggen van een plechtige gelofte; 6. het bĕrĕsih desa (het reinigen van de desa na afloop van den rijstoogst); 7. de ngroewat-ceremonie (het afwenden van speciaal genoemde onheilen) [1]. Nu kan het wel niet anders of hierdoor moet de indruk gewekt worden dat, in verband met den sterk uiteenloopenden aard dezer ceremonien, ook de daarbij opgevoerde lakons absoluut heterogeen moeten zijn. Is het bijv. a priori waarschijnlijk of zelfs denkbaar te achten, dat twee stukken, waarvan het eene, van wege zijn inhoud, bijzonder passend is voor het besnijdenisfeest, en het andere door zijn agrarische kleur verwantschap vertoont met een landbouwplechtigheid als het bĕrĕsih desa, toch in wezen gelijk zouden zijn en slechts varianten van het eene, hierboven geschetste thema?

Bij nadere overweging blijkt echter spoedig, dat deze indruk, althans voorzoover het betreft de onder 1 tot 5 genoemde plechtigheden, onjuist is. Het bestaan van lakons die voor deze vijf gelegenheden meer in het bijzonder geschikt geacht worden, behoeft niet te verwonderen en gaat zelfs uitmuntend samen met het aannemen van een in essentie steeds gelijken mythischen inhoud van alle lakons, wanneer ten minste mijne interpretatie van die mythe aanvaard wordt. Als de voornaamste motieven ervan merkten we immers op: de geboorte, de initiatie en het huwelijk der beide voorouders; en men kan dus zeggen dat er een natuurlijke affiniteit bestaat tusschen deze mythe en alle onder 1 tot 5 genoemde critieke omstandigheden in het leven van ieder individu. Naarmate nu in eenige lakon iets meer nadruk gelegd werd op één van deze hoofdmotieven en de andere daartegenover een weinig terugtraden, werd de verwantschap met een bepaalde omstandigheid sterker en de geschiktheid voor een speciale ceremonie grooter; en zoo moesten vanzelf bijzonder aangewezen gelegenheidsstukken ontstaan, zonder dat hierbij sprake is van een wezenlijke afwijking van den algemeenen lakon-inhoud.

Voor de lakons echter, die opgevoerd worden bij landbouwceremonien als het bĕrĕsih desa en bij de ngroewat-plechtigheid, gaat deze verklaring niet op; en hier stuiten we dus op een wezenlijk probleem. De moeilijkheid wordt nog ver-

[1] J. Kats, Het Javaansche tooneel, dl I (1923), 108—109.

groot doordat ook in ander opzicht deze zelfde lakons een aparte plaats schijnen in te nemen en vermoedelijk van groot belang zijn. Een eerste aanwijzing hiervoor is, dat juist bij opvoeringen van deze stukken het ouderwetsche, religieuse karakter van de wajang nog het best bewaard is gebleven; en verder merkte Kats op, dat het bij deze ceremonien, die hij specifiek Javaansche gebruiken noemt, oer-oude Indonesische mythen zijn die ten tooneele worden gevoerd, terwijl voor andere gelegenheden Indische verhalen worden gebruikt [1]). Hoe dit laatste nu ook zij, in ieder geval springt het reeds bij oppervlakkige lezing in het oog, dat de lakons die bij het berĕsih desa opgevoerd worden, een uitgesproken agrarische kleur dragen, veel minder doorzichtig zijn en zich niet zoo gemakkelijk leenen voor een analyse die ze een plaats zou geven in het kader van de mythe die wij aanzagen voor het eenige wajangthema; en wat de Moerwakala betreft, men moet er wel aan wanhopen ooit in dit verhaal een cosmogonie te kunnen aanwijzen als die ik in het overige repertoire meende te vinden.

Moeten wij hieruit nu besluiten dat de meening dat wij bij de wajang te doen hebben met een vaste solidariteit van ritus en mythe — hoe waarschijnlijk die op zichzelf ook zij — toch onjuist is? Zijn wellicht van den aanvang af op dezelfde scène geheel verschillende mythen vertoond? Is er reden om een essentieel onderscheid te maken tusschen de stukken, die bewerkingen zijn van echt-Indonesische verhalen, en de lakons zooals zij onder Indischen invloed geworden zijn; en hebben wij dan hier te doen met een geval waarin een ritus van mythe veranderde? [2]) Of moeten wij er toe overgaan om onze geheele opvatting van den zin van het Javaansche drama te herzien?

Ik meen geen overbodig werk te doen door te trachten dit vraagstuk een weinig nader tot zijn oplossing te brengen; en ik stel mij voor daartoe in de volgende bladzijden eenige van die bij de landbouwplechtigheden vertoonde stukken en voorts ook de Moerwakala-lakon in bijzonderheden na te gaan. Daarmee wil ik tevens verbinden een onderzoek van een ander verschijnsel uit de Javaansche folklore, dat oogenschijnlijk met

[1]) O. c. blz. 109. Zie ook Hazeu, Een Ngruwat-voorstelling, 325, 326.

[2]) Vgl. H. Hubert, Le Culte des Héros et ses conditions sociales (Préface à Saint Patrick, Héros national de l'Irlande, par Stanislas Czarnowski). pag. LXVII.

het onderwerp van deze verhandeling niets uitstaande heeft, n.l. van het Ni Ṭowong-spel. De redenen hiervoor zullen in den loop van dit opstel vanzelf voor den dag komen en, naar ik vertrouw, worden gebillijkt. Trouwens, al zou de meening dat hier een zeker verband aan te nemen is, ten slotte niet worden gedeeld, ook op zichzelf beschouwd is een dergelijk onderzoek belangrijk genoeg. Men mag verwachten waardeering te vinden voor iedere poging om tot een verklaring te komen van een curieus cultuuroverblijfsel dat naar aller meening teruggaat op een oude, religieuse plechtigheid, waarvan wij de mythe alleen kennen uit de woorden van voor ons grootendeels onverstaanbaar geworden liedjes, en de ritueele gebaren nog slechts kunnen opmaken uit het verloop van een thans ras verdwijnend kinderspel.

I.

Wanneer op de sawah's de rijstaren geel geworden zijn en de gewichtige tijd van den padi-oogst is nabijgekomen, dan pleegt de Javaansche landman, voorzoover hij de oude adat nog in eere houdt, zich tot een ḍoekoen te wenden, opdat deze voor hem een gunstigen dag bepale om met het snijden te beginnen, en verder de leiding op zich neme van allerlei ceremoniën die, blijkens de mantra's die daarbij worden uitgesproken, ten doel hebben Boq Sri en Djaka Sĕdana (Vrouwe Sri en Jonkman Sĕdana) uit den hemel te doen nederdalen. De nacht, die aan het begin van den oogst voorafgaat, moet door den ḍoekoen wakend worden doorgebracht, en, om hem dit niet te zwaar te doen vallen, geeft de eigenaar van het veld dan wel een djagongan (gezellig samenzijn); soms is daaraan ook een wajangpartij verbonden, en men kiest daarvoor dan steeds de lakon Sri Sĕdana [1]). Een dergelijke opvoering heeft ook wel plaats, als de rijstoogst is afgeloopen, bij het beresih desa, d. i. de plechtigheid van het reinigen van de desa, wanneer een algemeene schoonmaak wordt gehouden, wegen en waterleidingen worden hersteld, het onkruid gewied en de velden voor den nieuwen oogst bereid. Ook dan wordt in den regel de lakon Sri Moelih (= Sri Sĕdana) of de

[1]) Alb. C. Kruyt, Gebruiken bij den rijstoogst in enkele streken op Oost-Java, in: Mededeelingen van wege het Nederlandsche Zendelinggenootschap, XLVII (1903), 125 vlg.

lakon Pakoekoewan (= Mangoekoewan of Tanèm toe-woeh) vertoond [1]).

Blijkens het korte referaat dat dr. Kruyt, in zijn zooeven geciteerd artikel, van de lakon Sri Sĕdana geeft, komt de inhoud ervan zoo goed als geheel overeen met het drama dat door Te Mechelen in zijn verzameling wajangstukken is gepubliceerd onder den titel Sri Mahapoenggoeng [2]). In vertaling luidt dit stuk als volgt:

Sri Mahapoenggoeng, vorst van het rijk Mĕṇḍangkamoelian. Zijn patih Ki Djaka Poering, zijn verwanten Ki Andong en Ki Daḍapan, de hofnarren Kjaï Boejoet, Ki Toewa en Ki Poetjangkoet, voorts Kjai Wijoengjang en Ki Tjandramawa maken hun opwachting bij hem. Het gesprek loopt over de verdwijning van 's vorsten zoon, prins Sĕdana; de patih bericht dat hij nog niet gevonden is. Men wordt gestoord door de komst van een gezantschap uit Mĕṇḍangkoemoewoeng; een der boeta's, met name Kaladaroe, wordt voor den vorst ontboden; hij heeft een brief bij zich. De vorst beveelt den patih den brief in ontvangst te nemen en voor te lezen; hij houdt een huwelijksaanzoek in voor de prinses Dewi Sri: wanneer zij reeds verloofd is, dat dan die verloving verbroken worde; is zij al gehuwd, men doe haar scheiden van haar echtgenoot; wordt een vergoeding geëischt, wat moet dit dan zijn? voor dit leed geeft goud gemakkelijk troost». De vorst antwoordt: «Wil eerst een oogenblik wachten, ik zal overleg plegen». Hij trekt zich terug in zijn paleis bij zijn drie gemalinnen Dewi Gĕmi, Dewi Nastiti en Dewi Soeboer, en zijn dochter Dewi Sri. Aan de laatste deelt hij mee, dat zij ten huwelijk zal worden gegeven aan Koning Poelagra, den vorst van Mĕṇḍangkoemoewoeng: och (zegt hij), stem maar toe, heb deernis met uw rijk.» De prinses verzet zich echter; «ik ben er wel toe bereid, wanneer hij in zijn manieren is als mijn jongere broeder Sĕdana.» «Hé! zoo! waarom wil je mijn bevel niet opvolgen?» «Mijn antwoord luidt: ook al moet mijn weigering mij het leven kosten, het zij zoo!» «Maak je dan weg

[1]) G. A. J. Hazeu, Een Ngruwat-voorstelling, (Album Kern, 325).
[2]) Ch. Te Mechelen, Drie-en-twintig schetsen van wajangstukken (lakon's), gebruikelijk bij de vertooningen der wajang-poerwa op Java; in. Verhand. van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, XL (1879) Zie blz. 11–18.

van hier!" —«Dewi Sri neemt dan afscheid en gaat heen met als gevolg slechts eene dienstmaagd; haar moeder klemt zich aan haar vast om haar terug te houden, doch te vergeefs; zij gaat heen. — Vervolgens ontbiedt de vorst den patih Poering: «Patih, deel gij aan Kaladaroe mee, dat mijn dochter onwillig is; zij heeft er de voorkeur aan gegeven weg te gaan; laat hij maar zoeken waar zij is; als zij gevonden wordt, kan hij haar grijpen; ik geef daartoe mijn toestemming. De patih verwijdert zich en heeft in de audientiezaal een onderhoud met Kaladaroe, Kalasrana, Kalajèksa. Vervolgens gaan allen op zoek naar de vluchtelinge; zij snuiven, en de geur is merkbaar; op dien geur gaan zij af.

Spreken wij nu over de nederzetting Mèṇḍangtamtoe. Een zekere Boejoet Wangkèng zit neer met zijn vrouw; hun gesprek loopt over het drogen van de pas gesneden rijst, den volgenden middag moet zij worden binnengehaald. Dan verschijnt plotseling Dewi Sri in het rijstblok; de vrouw van Boejoet Wangkĕng noodigt haar in huis te komen. Dewi Sri zegt: «Ja, ik wil wel binnenkomen, maar wanneer er soms kippedrek ligt, maak 't dan eerst schoon». Het huis wordt gereinigd, en vervolgens treedt Dewi Sri binnen. Zoodra zij gezeten is, zegt zij: «Roep uw man eens hier.» Tot dezen zegt zij: «Ik kom hier maar even aan», en zij vraagt om een dronk klapperwater. Na gedronken te hebben, neemt zij afscheid; Kjaï Boejoet tracht haar nog te weerhouden, maar zij wil niet blijven. Terwijl zij nog met elkander praten, verschijnt Kaladaroe en eischt dat Dewi Sri, die door hem achtervolgd wordt, aan hem zal worden uitgeleverd. Boejoet Wangkĕng stemt daar niet in toe, en zij vechten met elkaar; Boejoet Wangkĕng delft het onderspit, en hij wordt vastgebonden aan een nangka-boom. Dewi Sri bemerkt dat hij de nederlaag lijdt en maakt zich uit de voeten; en zonder ophouden wordt zij achtervolgd door Kaladaroe, Kalasrana en Kalajèksa.

Batara Goeroe en Nèrada komen op. Goeroe vraagt verwonderd: «Nèrada, wat is dit? Wie is 't die deze wonderlijke natuurverschijnselen veroorzaakt?» Nèrada antwoordt: «Die zijn een gevolg van het van huis weggaan van Dewi Sri; haar werd voorgesteld te trouwen met een afstammeling van Poeṭoet Djantaka, maar zij wilde niet». Goeroe zegt: «Geen wonder dat zij niet wilde; broeder, daal gij naar beneden en wijs haar waar haar broeder Sĕdana zich ophoudt». Nèrada daalt neer en komt bij Dewi Sri; hij zegt tot haar: «Uw broeder houdt zich op in het

woud van Mendang-agoeng. Vervolgens stijgt Nerada weer naar boven.

Prins Sĕdana in het woud van Mĕndang-agoeng; Ki Boejoet, Ki Toewa, Ki Poetjangkoet vormen zijn gevolg. Ki Toewa zegt: «Ik verzoek Uwe Hoogheid dringend toch naar huis terug te keeren.» Ja, ik ben bereid terug te keeren, zoodra mijn zuster eerst gehuwd is; zoolang dat niet gebeurd is, zou 't maar uitstel veroorzaken in haar huwelijk. Kort daarop verschijnt Dewi Sri, en weenend omhelst zij hem; wanneer het weenen opgehouden is, zegt Sĕdana: «Waarom zijt gij toch uit ons land weggegaan?» Dewi Sri verhaalt hoe zij er toe kwam heen te gaan: hoor eens! god Nĕrada was 't, die mij er last toe gaf. Sĕdana zegt: «Wat was de aanleiding daartoe? en haar antwoord luidt: «De aanleiding tot mijn heengaan lag hierin, dat Vader mij voorstelde te huwen met den koning van Mĕndangkoemoewoeng, uit het geslacht van Djantaka; ik wilde zijn wensch niet opvolgen en daarom werd ik verbannen». Terwijl zij nog met elkander spreken, komt Kaladaroe en eischt Dewi Sri op. Sĕdana weigert en zij raken slaags. De boeta kan niet worden gedood; maar dan wordt een windpijl op hem afgeschoten, en hij verdwijnt. Sri en Sĕdana overleggen met elkaar om een nederzetting te stichten in het woud van Mĕndang-agoeng. Prins Sĕdana wordt door zijn zuster naar Mĕndanggowong gezonden: «vraag daar zaden aan Ki Boejoet Sondong: uitgeloopen kokosnoten, rijst, obi, gĕmbili, kimpoel, Spaansche peper, terong». Prins Sĕdana vertrekt, met Ki Boejoet en Ki Poetjangkoet.

Te Mĕndanggowong. Ki Boejoet Sondong en zijn vrouw; de eerste spreekt: «Zeg, vrouw, als Prins Sĕdana hier op bezoek komt, wordt hij op ongemeene wijze onthaald: gij slacht kippen, laat bloemen voor boreh koopen! Het is werkelijk overdreven! Maar als ge voor mij eten klaarmaakt, dan is 't maar zooals 't valt». «Natuurlijk! als men den vorst te gast heeft! Zooveel mogelijk tracht ik de eer van uw huis op te houden!» Terwijl zij zoo zitten te praten, komt Prins Sĕdana daar aan; Boejoet Sondong noodigt hem uit plaats te nemen en draagt zijn vrouw op in de keuken eten klaar te maken; «bemoei je maar niet met de receptie van den gast, dat zal ik zelf doen». Sĕdana zegt: «Oom, maak geen moeite voor mij, ik zal niet lang toeven; ik ben door mijn oudere zuster hierheen gezonden met de opdracht om zaden te vragen: uitgeloopen klappers, obi,

gĕmbili, kimpoel, Spaansche peper en terong. En voor mijzelf zou ik ook nog omheiningsmateriaal willen hebben; wij houden verblijf in het woud; en roep al uwe onderhoorigen, die hier in het woud wonen, voorzoover het werkbare mannen zijn, bijeen». Boejoet Sondong antwoordt: «Om U te dienen, ga U maar eerst terug; ik zal er last toe geven.» Nadat Prins Sĕdana is heengegaan, vertrekt ook Boejoet Sondong met al zijn onderhoorigen.

Dewi Sri. Prins Sĕdana komt aan en deelt mee dat hij geslaagd is; weldra komt ook Boejoet Sondong die de zaden aanbiedt. Daarop wordt bevel gegeven om de omheining in elkaar te zetten en er een deur aan te maken. Dewi Sri zegt tot haar broeder: «Ik zend u naar Mĕṇḍangtamtoe, maak daar Boejoet Wangkĕng los en breng hem met zijn vrouw hierheen». Sĕdana gaat op weg.

Mĕṇḍangtamtoe. Boejoet Wangkĕng is nog altijd vastgebonden aan den nangka-boom; door zijn vrouw wordt hem eten in den mond gestopt. Sĕdana komt op; Boejoet Wangkĕng wordt losgemaakt en met zijn vrouw ontboden. Zij vertrekken.

De vorst van Mĕṇḍangkoemoewoeng, koning Poelagra, zijn patih, de boeta Poelasija, en zijn zoon prins Poelasṭa; zij zien verlangend uit naar de terugkomst van de gezanten. Terwijl zij nog met elkander praten, verschijnt Kaladaroe, die alles vertelt, wat er gebeurd is. — Daarop trekt de vorst op met al zijn rijksgrooten. — Mĕṇḍang-agoeng; Dewi Sri. Prins Sĕdana komt op en brengt Boejoet Wangkĕng bij haar; tot dezen zegt Dewi Sri: «Mijn waarde, kom hier wonen en treed in mijn dienst; en laat Mĕṇḍangtamtoe maar over aan uw kinderen en kleinkinderen». Tijdens hun gesprek ontstaat buiten opschudding; de gewapende benden van Mĕṇḍangkoemoewoeng zijn aangekomen en aan het plunderen geslagen. Boejoet Sondong trekt hen tegemoet; aan 't hoofd van het leger staat Boejoet Wangkĕng. Terwijl zij strijden vertoonen zich wonderteekenen in de natuur.

Goeroe en Nĕrada. Nĕrada, door Goeroe gevraagd naar de oorzaak van die wonderteekenen, deelt mee dat Dewi Sri belaagd wordt door een afstammeling van Poeṭoet Djantaka. God Goeroe zegt: «Bajoe, daal gij met Goeritna en Jamadipati naar beneden, en laat Brama uw leider zijn.» De vier goden tot wie het bevel gericht was, en Nĕrada als vijfde, dalen naar beneden

en bieden hulp. De boeta's worden aangevallen; van sommigen worden de armen afgehouwen, maar zij sterven niet; steeds meer boeta's komen achter hen op. Daarop verwekt god Bajoe een stormwind, en allen vluchten heen. Dan komt Něrada op en roept Sri en Sĕdana vóór zich; alle goden zijn bijeen. Nĕrada zegt: «Nu dan, Sri, treed in het huwelijk!» Dewi Sri antwoordt: Ik weiger het bevel om te huwen op te volgen.» «Gij dan, Sĕdana, treed gij dan maar in 't huwelijk!» Ook Sĕdana wil niet. Dan zegt Nĕrada: «Hoe nu? gij wilt beiden niet in het huwelijk treden?» Dewi Sri zegt: Ik wil wel huwen wanneer hij is als Sĕdana. En Sĕdana zegt desgelijks: «Ik wil wel huwen wanneer mijn aanstaande vrouw er uitziet als mijn zuster. Hierop verklaart Nĕrada: «Goed dan, dan zal ik u in het huwelijk verbinden met uw zuster!» Sri en Sĕdana weigeren beiden. Daarop worden zij door den god gescheiden; prins Sĕdana wordt verplaatst naar den overwal.

Einde van de lakon Sri Mahapoenggoeng.

Van de lakon Mĕngoekoehan, die eveneens handelt over de avonturen van de rijstgodin, is in de Leidsche Universiteitsbibliotheek een handschrift aanwezig dat behoort tot de lakonverzameling van dr. Van der Tuuk [1]); zooals dr. Juynboll [2]) reeds mededeelde, komt de inhoud van dit manuscript geheel overeen met een deel van het bekende mythologische geschrift Manikmaja, en wel met het stuk dat in Winter's vertaling [3]) loopt van blz. 31 tot 52. Met deze episode, die slechts gaat tot Tisnawati's dood, zijn echter de rampzalige lotgevallen van de rijst nog niet geheel ten einde gebracht, en een andere redactie van de Méngoekoehan, die zich bevindt in de boekerij van het Bataviaasch Genootschap, gaat dan ook verder; blijkens het korte referaat van dit stuk door Te Mechelen [4]) loopt het door tot blz. 79 van de Manikmaja. Hieronder volgt een inhoudsopgave van het stuk volgens het Leidsche hs., voorzoover dit

[1]) Ms. Or. Cod 3999.

[2]) dr. H. H. Juynboll, Supplement op den Catalogus van de Javaansche en Madoereesche handschriften der Leidsche Universiteitsbibliotheek, II (1911), 110.

[3]) Winter, Javaansche Mythologie; in: Tijdschrift voor Neêrlands Indie, 5de Jg (1843), I, 1—88.

[4]) Zie: Notulen van het Bataviaasch Gen. v. K. en W., XVII (1879), bijlage II. blz. VII—XI

loopt; van het overblijvende deel geef ik de hoofdtrekken volgens Winter's vertaling van de Manikmaja.

God Goeroe, zittend in het paleis Martjoekoeṇḍa, vraagt aan de voor hem verzamelde goden, waar toch de glans, die hij midden op zee bespeurt, vandaan komt. De goden antwoorden dat zij het niet weten; Tamboeroe wordt op onderzoek uitgezonden. De kluizenaar Kanekapoetra doet ascese midden in den oceaan: hij eet niet, drinkt niet, slaapt niet. Weldra komt god Tamboeroe bij hem, maar Kanekapoetra geeft geen geluid. Tamboeroe keert terug en bericht dat het licht uitgestraald wordt door een asceet midden in zee. Goeroe draagt dan alle goden op om den boeteling in zijn ascese te storen; zij volgen het bevel op en komen bij Kanekapoetra, maar deze houdt zich doof voor al hun woorden, en antwoordt niet. God Samboe begiet hem met water, doch de asceet wordt niet nat; Brama brengt door zijn goddelijke vermogens vuur te voorschijn, maar Kanekapoetra wordt er niet door gedeerd. Ontmoedigd aanvaarden de goden den terugtocht en melden dat hun pogingen mislukt zijn. Dan besluit Goeroe er zelf heen te gaan; alle goden vergezellen hem. Bij Kanekapoetra gekomen, vraagt Goeroe dezen, wat hij met zijn zelfkwelling wil bereiken; een schoone vrouw wellicht? Als de asceet niet antwoordt, zegt Goeroe: «Ik weet reeds wat uw wensch is; het zou inderdaad geen zin hebben, dat ik de vorst des hemels ben, zoo ik alles niet wist vóór 't mij wordt meegedeeld; de reden van uw ascese ligt in uw wensch mij te evenaren, doch naar mijn meening is dat onmogelijk, ook al kweldet gij u duizend jaren; want het is door het lot beschikt, dat ik de heer des hemels zijn zou; ik ben de oudste! Ouder dan ik zijn slechts de maan en de zon, en deze worden weer voorafgegaan door de aarde en den hemel; één is er nog die ook boven deze den voorrang heeft: Sang Hjang Wĕnang; dezen overtreft niemand.» Lachend spreekt nu Kanekapoetra: «Ik ben Kanekapoetra en ik weet, dat gij Pramesṭigoeroe zijt, de opperste der goden; als uwe kennis slechts zóóver reikt, dan is het wezen van de Eenheid u nog verborgen. Uw meening dat Hjang Wisesa de oudste is, is onjuist; ten tijde toen er nog chaos was, wat ontstond er toen het eerst?» Nog veel spreekt de asceet Kanekapoetra en Goeroe weet niet te antwoorden; sussend zegt hij: «Wanneer 't u behaagt, zou

ik wel willen dat gij, mijn oudere broeder, mij inlichtingen gaaft»; ik wil u meenemen naar het hemelrijk en zal u het bevel geven over alle goden: wie u zou weerstreven, zou ik niet meer als kind erkennen. Ook de goden stemmen hier mee in, en Kanekapoetra gaat mee naar den hemel. Daar aangekomen, zet Goeroe zich neer in het paleis Martjoekoeṇḍa; lang staart hij naar Kanekapoetra's hand, en eindelijk vraagt hij waarom hij die voortdurend gesloten houdt. Kanekapoetra antwoordt dat hij daarin een juweel heeft, Rĕtna doemilah, waarvan de magische kracht zoo groot is dat wie haar bezit ongevoelig is voor honger en slaap, niet nat wordt door water en niet gedeerd door vuur. Goeroe verzoekt hem dat juweel te toonen; Kanekapoetra is daartoe bereid, doch waarschuwt dat het kleinood zeer scherp is en bij het aangrijpen door de hand heen zal gaan en als een pijl kan wegschieten Maar Goeroe blijft aandringen; alle goden moeten mee oppassen dat het kostbare kleinood niet ontsnapt. Dan werpt Kanekapoetra hem de Rĕtna doemilah toe, Goeroe grijpt met bei zijn handen, doch het schiet weg. De goden trachten 't nog tegen te houden, doch zij missen, en het juweel valt neer tot in de zevende aarde, waar Antaboga het opvangt en opslokt. Goeroe vraagt: «Broeder, wat nu gedaan?» Kanekapoetra verklaart zich bereid het juweel te gaan zoeken ook al ware 't gevallen tot in de zevende aarde; vol vreugde verneemt Goeroe dit, alle goden moeten hem vergezellen. Overal zoeken zij tot zij ten slotte in de zevende aarde komen bij god Antaboga; op diens vraag wat hij wenscht, antwoordt Kanekapoetra dat hij op zoek is naar de Rĕtna doemilah, die het eigendom is van Goeroe; groot zal het loon zijn voor wie het kleinood vindt. Antaboga erkent dat de Rĕtna doemilah bij hem is; doch in zichzelf denkt hij: «ik moet de kracht van die goden toch eens op de proef stellen!» en met luider stem verklaart hij: «de Rĕtna doemilah ligt in een doosje, en dit bevindt zich in mijn lichaam; wilt gij dus dit doosje hebben, draagt dan mijn lichaam naar den hemel.» Maar Kanekapoetra antwoordt: «Uw woorden zijn onredelijk: wie zou in staat zijn u te dragen? gij zijt zoo groot als de wereld! gij moet zelf meegaan.» Antaboga antwoordt hierop niet, hij kronkelt zich ineen en houdt zich slapend. Bits zegt Wisnoe: «Die Antaboga wil zich verzetten tegen de goden!» Nu beveelt Kanekapoetra de goden Antaboga's lichaam binnen

te dringen en daar de Rĕtna doemilah te zoeken. De goden volgen dit bevel op en dringen binnen door den neus, de ooren, den bek; maar door Antaboga's magische kracht raken zij in verwarring en beginnen elkaar daarbinnen te bevechten. Dan slaat Kanekapoetra voor, dat men Antaboga naar den hemel zal voeren op de wijze zooals men vroeger den berg Djamoerdipa vertilde; Bajoe wordt de draagstok, Endra het touw; en bijna heeft men den hemel bereikt, als Antaboga plotseling verdwenen is. Kanekapoetra ontsteekt hierover in toorn en zal zich bij Goeroe gaan beklagen.

Goeroe zit in het paleis Martjoekoeṇḍa; de slang Antaboga komt aan zijn voeten liggen. Kanekapoetra verschijnt en, Antaboga ziende, begint hij zijn misnoegen over diens gedrag te uiten. Maar Goeroe sust hem en beveelt Antaboga thans de Rĕtna doemilah te voorschijn te brengen. Deze voldoet daaraan, en Goeroe wil het doosje openen, maar hij kan het niet. Ook Kanekapoetra is er niet toe in staat, evenmin als de goden en Antaboga zelf. Dan neemt Goeroe het doosje en werpt het neer, zoodat het stuk valt; daaruit komt dan een klein meisje te voorschijn, van buitengewone schoonheid en ongeveer drie jaar oud. Tezelfdertijd ontstaat ook het paleis Marakata. Het meisje krijgt den naam Ken Tisnawati. Hierop trekt Goeroe zich met de goden in den hemel terug.

Ken Tisnawati verblijft in de bale Marakata; als zij veertien jaar oud geworden is, is haar schoonheid nog toegenomen, zoodat Goeroe in liefde voor haar ontsteekt; hij vergeet zijn vrouw Oema, en verheft Tisnawati tot zijn tweede gemalin. Hij wil ook het huwelijksgenot met haar smaken, maar zij verzet zich: zij is slechts bereid hem ter wille te zijn, wanneer eerst eenige wenschen van haar vervuld worden. Zij verlangt een gewaad dat niet verslijt; spijs die, ééns gegeten, voor het geheele leven verzadigt; en de gamèlan kètopyak. Goeroe belooft haar wenschen te vervullen, en geeft opdracht aan god Tjitragotra om naar Noesa Kambangan te gaan ten einde Kala en diens zoon Kalagoemarang te ontbieden.

Goeroe in het paleis Martjoekoeṇḍa, met Kanekapoetra. Kala en zijn zoon verschijnen vóór hem. Aan den laatste geeft hij opdracht de drie door Tisnawati gewenschte zaken voor hem te zoeken; als hij slaagt, zal Goeroe hem tot hofnar in den hemel en op aarde aanstellen; geen der goden mag hem iets in den

weg leggen. Kalagoemarang gaat op weg, over zijn hoofd buitelend en luid schaterend en zich allerlei vrijheden veroorloovend tegen de goden, die in woede ontsteken en den wensch uiten, dat hij niet meer in den hemel moge terugkeeren en in een dier moge veranderen.

Dewi Sri in den tuin Bandjaran Sari. Terwijl zij aan het baden is, komt Kalagoemarang op haar af; huilend gaat zij op de vlucht. Zij komt bij god Wisnoe en op diens vraag, wat haar scheelt, verhaalt zij dat Kalagoemarang haar wilde grijpen en haar nog steeds achtervolgt. Weldra komt Kalagoemarang daar aan, en Dewi Sri vlucht sidderend verder. Kalagoemarang onderzoekt bij Wisnoe wie de echtgenoot is van de vrouw die zooeven in den tuin aan het baden was; als Wisnoe erkent dat dit zijn vrouw is, verklaart Kalagoemarang: «Dan eisch ik uwe vrouw van u!» Wisnoe berust daarin, als zijzelf tenminste wil. Hij roept haar en brengt haar Kalagoemarang's wensch over, maar zij verklaart liever te sterven dan zich hierin te schikken. Kalagoemarang blijft echter aandringen; en Wisnoe fluistert nu zijn vrouw in de vlucht te nemen naar Mĕṇḍangkamoelan en daar in te gaan in het lichaam van de gade van koning Mĕngoekoehan; hijzelf zal zich incarneeren in dien vorst. Dewi Sri volgt den raad op en ook Wisnoe zelf verdwijnt. Kalagoemarang ontsteekt in toorn en achtervolgt Dewi Sri voortdurend; hij komt midden in een woud, en na drie dagen wordt Sri daar bijna door hem gegrepen. Dan schiet Wisnoe pijlen op hem af die in rotanstengels veranderen; daarin raakt Kalagoemarang met zijn voeten verward, zoodat hij neervalt. Dit ontlokt aan Dewi Sri de opmerking: «Die Kalagoemarang lijkt wel een varken!» En op die woorden verandert Kalagoemarang in een varken.

In Mĕṇḍangkamoelan; de voorvader der vorsten van Java, Mĕngoekoehan, zit op zijn troon met zijn echtgenoote Darmanastiti. Wisnoe en Dewi Sri verschijnen en vereenigen zich met den vorst en de vorstin.

God Goeroe met Ken Tisnawati in het paleis Marakata. Hij heeft vernomen, dat Kalagoemarang in een varken is veranderd en niet naar den hemel kan terugkeeren. Opnieuw dringt hij er bij Tisnawati op aan dat zij zich met hem zal vereenigen, doch zij weigert. Dan grijpt hij haar met geweld en voert haar naar het slaapvertrek. Tisnawati sterft. God Goeroe is zeer bedroefd; hij ontbiedt Kanekapoetra en draagt dezen op het lijk te ver-

voeren naar de aarde, en wel naar Mĕṇḍangkamoelan; daar moet hij een stuk bosch omhakken en afbranden, en het lijk begraven. Alzoo geschiedt. Na eenigen tijd komt uit Tisnawati's hoofd een kokospalm voort, uit het schaamdeel rijst, uit de handpalmen pisang, uit de tanden mais. Spoedig wordt de rijst zeer menigvuldig; de zorg ervoor is toevertrouwd aan Ki Boejoet, Ki Toewa en Ki Poetjakoet, allen staande onder bevel van den broeder des konings, Djaka Poering. — Ook een a r e n-palm groeit hoog op.

De god die de noord-oostelijke wereld bewaakt, Pritandjala, vraagt zich verwonderd af waar zijn broeders Kanekapoetra en Wisnoe toch gebleven mogen zijn. Door de lucht vliegend, bemerkt hij aan den zoeten geur, dat er in Mĕṇḍangkamoelan zeer bijzondere gewassen groeien; hij daalt neer, verandert zich in een ĕ m p r i t, en gaat zich aan de rijst te goed doen. Djaka Poering ontdekt dit en smijt met een stuk hout naar den vogel, die zich verbergt tusschen de bloemstengels van den a r e n-palm.

Ondertusschen heeft Dewi Sri zich geheel met Dewi Tisnawati vereenigd. Ook in zijn dierengedaante blijft Kalagoemarang haar achtervolgen, hij komt op de rijstvelden, vertrapt het gewas en wroet den grond om. Wisnoe schiet een pijl op hem af, die hem geheel doorboort; uit het bloed ontstaan allerlei insecten en ziekten die het rijstgewas belagen; Kalagoemarang's misdadige ziel gaat over in het lichaam van de kinderen van Djantaka.

De god Pritandjala blijft steeds het rijstgewas schade toebrengen, en de wakers kunnen dit niet verhinderen daar hij zich altijd verschuilt tusschen de bloemstengels van den a r e n-palm. Djaka Poering geeft daarom bevel die stengels af te snijden. Wanneer dit geschiedt, vloeit daaruit een vocht dat een zeer zoeten geur verspreidt. Het wordt in een stuk bamboe opgevangen, en Djaka Poering, die de buitengewone waarde ervan beseft, biedt het den koning Mĕngoekoehan aan. Deze op zijn beurt laat den zoeten palmwijn door Kanekapoetra naar god Goeroe brengen.

Verder wordt verhaald van den asceet Poeṭoet Djantaka en zijn vele kinderen. Deze hebben allen de gedaante van dieren: de oudste van een groote, witte rat, de tweede van een varken, de derde van een aap, de vierde van een buffel, verder van

wilde stieren, een reebok, een hert, enz. Door honger gedreven, komen zij met vele volgelingen op de veldgewassen van Mĕṇḍangkamoelan af, en richten vreeselijke schade aan. De wakers slapen, en als zij wakker worden, blijken zij niet tegen het schadelijke gedierte, dat over magische kracht beschikt, opgewassen. Zij melden dit aan koning Mĕngoekoehan en deze trekt daarop met zijn heele leger uit, maar ook zijn tegenstand is nutteloos; dan zendt hij Poering naar Mĕṇḍang-agoeng om hulp te vragen bij zijn broeders, de asceten Andong Daḍapan en Gading Pangoekir. Deze ontvangen den gezant vriendelijk en wijzen hun zoons Sĕngkan en Toeroenan aan, om hem van dienst te zijn; ieder van deze laatsten geeft een dienaar mee. Deze dienaren hebben een schrikwekkend, wanstaltig uiterlijk; zij heeten Wajoengjang en Tjandramawa. Bovendien ontvangt de gezant een met geheimzinnige teekens versierde, tooverkrachtige lans, en een stuk bamboe waarmee hij, door er mee te slaan, Sĕngkan en Toeroenan te hulp kan roepen.

Mĕngoekoehan's gezant gaat met de beide dienaren en de geschenken terug naar Mĕṇḍangkamoelan. Thans begint daar de strijd tegen de belagers van de veldgewassen opnieuw; na een hevig gevecht laten van Djantaka's zonen het varken, de aap en de rot het leven. Maar de anderen geven den moed nog niet op; thans trekken de wilde stier en de buffel er op uit en hebben weldra de rijstvelden bereikt. Wajoengjang en Tjandramawa gaan hen weer onverschrokken tegemoet, maar ondanks deze heldhaftigheid zijn zij tegen deze beide tegenstanders niet opgewassen. Dan geeft Poering een slag met het stuk bamboe dat hem meegegeven is, en terstond staan Sĕngkan en Toeroenan vóór koning Mĕngoekoehan, en maken zich gereed om hulp te bieden. Uit hun mannelijk lid brengen zij lange einden rotan te voorschijn, die zij als zweepen gebruiken in hun strijd tegen den stier en den buffel. Nauwelijks hebben deze dieren een zweepslag gekregen of zij vallen machteloos neer; een touw wordt hun door den neus gehaald en zij worden aan een grooten boom gebonden.

* * *

Het kan niet anders of reeds bij een eerste, oppervlakkige lezing moet men bemerken, dat wij hier met l a n d b o u w mythen te doen hebben: de eigenlijke inhoud van deze verhalen of ten minste een voornaam deel ervan wordt gevormd door bepaalde

voorstellingen omtrent den oorsprong van den landbouw en speciaal van de rijstcultuur. Die voorstellingen komen in zooverre met elkaar overeen, dat in beide verhalen het ontstaan of de verbreiding van den rijstbouw te danken is aan een daad der goden, maar overigens wijken zij sterk van elkaar af: in de eerste lakon haalt prins Sĕdana, op aanwijzing van zijn van het hof verbannen oudere zuster Dewi Sri, eenvoudig zaden van rijst en andere gewassen bij Boejoet Sondong in Mĕṇḍang-gowong, om ze in het nieuwe rijk te gaan voorttelen, — in het andere stuk ontstaat de rijst op wonderbaarlijke wijze uit het lichaam zelf van de gestorven godin Ken Tisnawati, met wie de rijstgodin Dewi Sri zich later vereenigt. In beide verhalen staat de godin van de rijst aan tal van kwellingen en vervolgingen bloot, en de wijze waarop, met name in de lakon Mĕngoekoehan, ons die vervolging wordt voorgesteld, als een voortdurende strijd n.l. tegen allerlei plantenziekten en schadelijke dieren, kan de meening doen ontstaan dat het hier zonder meer de werkelijke lotgevallen van het te velde staande gewas, zooals die telken jare weer opnieuw geobserveerd werden, geweest zijn, die den mythendichter tot zijn verhaal geïnspireerd hebben. Maar men bemerkt al gauw dat, al moge dit voor verscheidene details opgaan, de groote bouw van deze mythen door een dergelijke, zuiver natuurmythologische verklaring toch niet duidelijk kan worden. Eigenlijk alle trekken, die deze verhalen gemeen hebben en die dus in de eerste plaats belangrijk geacht moeten worden, blijven bij deze beschouwingswijze volkomen raadselachtig; en op allerlei vragen, die zich noodzakelijk moeten opdoen — wat bijv. de, in vergelijking met Dewi Sri zoo vaag omlijnde, in de schaduw blijvende figuur van haar jongeren broeder of echtgenoot Sĕdana (Wisnoe) in het verhaal komt doen? wat het plotseling samenvallen en in elkaar opgaan van sommige helden en heldinnen te beduiden heeft? hoe men zich den samenhang te denken heeft tusschen die deelen van de verhalen, die duidelijk landbouwmythen zijn, en andere, waar wij van eenig verband met den rijstbouw niets bemerken? — zoekt men langs dezen weg tevergeefs een antwoord [1]).

[1]) Ook prof Hazeu wees op de duisterheid van deze verhalen: „de eigenlijke beteekenis van de in deze en dergelijke lakons en verhalen optredende personen is nog niet vastgesteld, en 't is de vraag of dit ooit geheel zal gelukken. 't Schijnt wel dat landbouwkalenders en wicheltabellen zoowel op

Het komt mij voor, dat dit geheel anders wordt, wanneer men er van afziet om zonder meer met onze modern-westersche denkwijze aan een verklaring van deze verhalen te beginnen, en er zich integendeel van doordringt, dat de determineering van de Dewi Sri-figuur als godin van de rijst voor den Javaan iets anders en iets meer beteekende dan voor ons. Houdt men in het oog, dat Dewi Sri's karakter van landbouwgodin haar tevens een vaste, onveranderlijke plaats toewijst in het rangschikkingsstelsel dat heel de Javaansche logica eenmaal moet hebben beheerscht, dan komt er m.i. in het geheel dezer zoo verward en omsamenhangend schijnende mythen een natuurlijk verband, een vast voortschrijdende logische gang, die ze ook voor ons volkomen begrijpelijk maken. Dan vinden we die trekken, die hierboven naar voren gebracht werden als teekenend voor de lakons in het algemeen, ook hier in denzelfden samenhang terug, en zij hebben er denzelfden zin; en dan wordt het tevens duidelijk dat, voor zoover het deze lakons betreft, een verdeeling van het wajang-repertoire in Indische en Indonesische stukken, in den geest waarin die werd bedoeld, geen reden van bestaan heeft.

In de eerste lakon heet het oudste Javaansche rijk Mĕndangkamoelian; het wordt bestuurd door den vorst Sri Mahapoenggoeng die van alles de eenige oorsprong is. Weliswaar heet in het verhaal ook hij reeds gehuwd, maar zijn vrouwen spelen verder geen rol van eenige beteekenis. Uit hem ontstaat duidelijk de t w e e d e e l i n g: hij heeft twee kinderen, Dewi Sri en prins Sĕdana. De eerste stelt de linkerphratie voor, de prins is de voorvader van de rechter-stamhelft, Dewi Sri heet dan ook Sĕdana's o u d e r e zuster. Als voorouders der beide phratries, die door hun voorbeeld het exogame huwelijk moeten instellen, zijn zij voorbeschikt om met elkander in den echt te treden, doch te voren moeten zij daartoe de inwijdingsceremonien ondergaan. Als het stuk aanvangt, is de initiatie van Raden Sedana zelfs reeds begonnen: hij is van het hof v e r d w e n e n, en welke moeite men ook doet, men slaagt er niet in hem op te sporen. In den verderen loop van het verhaal komen we te

den loop der verhalen als op de persoonsnamen invloed hebben geoefend". (E e n N g i u w a t - v o o r s t e l l i n g, 325, noot 1). Met de laatste opmerking wijst prof. Hazeu in de richting, waarin zich mijn verder betoog beweegt.

weten dat hij zich ophoudt in Mĕṇḍangtamtoe, en wel in een w o u d, d.i. in de omgeving die voor de initiatie de vanzelf aangewezene moet heeten.[1]) Thans zal ook de dochter van den vorst, Dewi Sri, aan de initiatie-pijniging onderworpen worden, en de demon van deze ceremonie treedt hier, zooals zoo vaak, op in de gedaante van den vreemden vorst van Mĕṇḍangkoemoewoeng, die haar ten huwelijk vraagt; hij is een vertegenwoordiger van de linkerphratrie, en de pop die hem in de wajang voorstelt is dan ook van het «geweldenaarstype»; ook zijn gezanten die het, naar den aard van hun meester, op verwaten toon gestelde huwelijksaanzoek overbrengen, zijn b o e t a's. Natuurlijk verzet Dewi Sri zich tegen het aanzoek, dat haar een gruwel moet zijn, daar het incestueus is; dan wordt zij v e r b a n n e n, zoogenaamd omdat zij zich niet naar haar vader's wil wenscht te schikken, inderdaad omdat dit bij de wijding noodzakelijk is: ook zij trekt zich voor een tijd terug uit de samenleving, en ook zij gaat het w o u d in. De demon van de initiatie zet daar zijn werk natuurlijk voort: de b o e t a-gezanten achtervolgen haar onverpoosd en gunnen haar geen rust.

Tot hiertoe ontmoetten wij in het verhaal niets dat daaraan ook maar eenigermate het karakter van een agrarische mythe zou geven. Dewi Sri is eenvoudig de linkerphratrie, zooals haar jongere broeder de rechter-stamhelft voorstelt. Thans wordt door enkele trekken de nadruk gelegd op Dewi Sri's bijzondere affiniteit met den landbouw; en daarmee wordt meteen duidelijk waarom het hier, in afwijking van vele andere lakons, de l i n k e r-phratrie (Dewi Sri) is die het middelpunt van de handeling wordt, terwijl Sĕdana slechts een ondergeschikte rol speelt. Er is immers reden om aan te nemen, dat ons in de verdeeling van het oude Javaansche rijk van Kaṇḍiawan onder diens vijf zonen, zooals wij die uit verschillende geschriften kennen, niet een historisch feit, doch een primitieve classificatie is overgeleverd, waarin met allerlei andere zaken ook de b e d r ij v e n gerangschikt waren; in al deze berichten nu wordt de l a n d b o u w gesteld als behoorend tot de l i n k e r-phratrie.[2]) — Dewi Sri komt nu op haar zwerftocht bij een echtpaar, Ki Boejoet Wangkĕng en zijn vrouw, die het landbouwbedrijf uitoefenen; onverwachts verschijnt zij in het rijstblok en wordt door deze lieden, die als

[1]) Zie De P a n d j i-r o m a n, 347.
[2]) Vgl. De P a n d j i-r o m a n, 334.

landbouwers meer in het bijzonder haar onderdanen zijn, met grooten eerbied ontvangen. Zij kan slechts eenige oogenblikken blijven, maar in dien korten tijd toont zij toch nog even haar karakter van brengster van een speciaal cultuurbezit van het Javaansche volk door voorschriften te geven over het schoonmaken van het huis tegen den tijd van het bergen van den oogst. Juist als zij wil vertrekken, komen de gezanten van den boeta-vorst en eischen Dewi Sri's uitlevering; Boejoet Wangkĕng weigert natuurlijk en bindt den strijd aan met de initieerende reuzen. Hij delft het onderspit: als landbouwer ondergaat hij Dewi Sri's initiatie mede en wordt door de boeta's aan een nangka-boom vastgebonden. — In den hemel ontstaat beroering door deze schokkende gebeurtenissen, en god Goeroe vraagt naar de oorzaak daarvan; Nĕrada antwoordt dat die ontstond doordat men Dewi Sri in het huwelijk wilde verbinden met den reuzenvorst van Mĕṇḍangkoemoewoeng. Goeroe betuigt uitdrukkelijk zijn volle instemming met Dewi Sri's verzet — immers een dergelijke vereeniging wa1e bloedschendig — en hij draagt zelfs Nĕrada op haar den weg te wijzen naar haren broeder Sĕdana, op deze wijze wel te kennen gevend, dat deze de voor haar bestemde echtgenoot is.

Sĕdana houdt zich nog steeds met zijn volgelingen op in het woud van Mĕṇḍang-Agoeng; zijn dienaren trachten hem over te halen aan het zichzelf opgelegde lijden een einde te maken en naar het hof van zijn ouders terug te keeren. Maar hij weigert: hij wil pas terugkeeren als zijn zuster gehuwd is; ging hij eerder terug, dan zou dit maar uitstel in haar huwelijk veroorzaken! — Deze woorden zouden raadselachtig zijn, indien wij niet begrepen dat er mee bedoeld is, dat hij niet wil terugkeeren vóór zijn eigen initiatie en vooral die van zijn «zuster» geheel ten einde is gebracht, zoodat niets meer aan hun huwelijk met elkaar in den weg staat. De auteur van de redactie die wij vóór ons hebben, en die de beteekenis der figuren niet meer begreep en het paar Sri-Sedana voor zuster-en-broeder in den bloede moest houden, heeft alle moeite gedaan om den in het verhaal onvermijdelijken trek van dit «incest» weg te werken; echter te vergeefs, naar uit het vervolg blijkt.

Door Nĕrada op den goeden weg geholpen, komt Dewi Sri in Mĕṇḍang-Agoeng; zij valt haren broeder weenend om den hals, en deelt hem mee wat haar er toe gebracht heeft, het

woud in te vluchten. Terwijl zij nog met elkander spreken, komt een afgezant van den boeta-vorst daar aan, en eischt opnieuw Dewi Sri op. Sĕdana moet dit weigeren: de verdediging van zijn zuster tegen den reus wordt nu voor hem zijn groote wijdingsproef; eerst na een hevig gevecht slaagt hij er in Kaladaroe, dien hij blijkbaar niet kan dooden, op de vlucht te drijven. — Men zou verwachten dat nu ook het huwelijk der beide hoofdpersonen zou volgen, maar nog altijd is de tijd daarvoor niet gekomen; wèl voelt men dat de vereeniging nabij komt: voorloopig zullen zij te zamen een nederzetting stichten in het woud van Mèṇḍang-Agoeng, die een centrum van landbouw zal worden. Sĕdana gaat op bevel van zijn zuster allerlei zaden van land- en tuinbouwgewassen halen bij Boejoet Sondong; deze sluit zich met zijn vrouw en onderhoorigen bij hem aan.

Ook aan het lijden van Boejoet Wangkĕng, die nog altijd aan den nangka-boom vastgebonden zit en door zijn vrouw gevoerd wordt, [1]) komt thans een einde; Sĕdana verlost hem en voert het echtpaar en hun volgelingen mee naar het nieuwe rijk.

Nog een laatste beproeving hebben Dewi Sri en Raden Sĕdana te doorstaan: Poelagra, de koning van Mĕṇḍangkoemoewoeng, ontsteekt in dolle woede, als hij van den mislukten tocht van zijn afgezanten hoort; hij geeft den moed nog niet op en nog eenmaal zal hij — zooals dat den vertegenwoordiger der linkerphratrie past — zich er tegen verzetten dat een vrouw uit zijne groep overgaat naar de andere stamhelft. Een hevige strijd ontstaat die, van wege de gelijkwaardigheid der partijen, onbeslist dreigt te blijven; alleen de hulp der goden brengt ten slotte aan Sĕdana de overwinning. — Thans behoort dan eindelijk, naar den eisch der mythe, het quasi-incestueuse huwelijk van Sri en Sĕdana voltrokken te worden; en kostelijk van Javaansche vaagheid en dubbelzinnigheid zijn de termen, waarmee in de lakon deze «bloedschande» wordt weggewerkt en tegelijk toch weer als onvermijdelijk in uitzicht gesteld. Nèrada roept hen samen vóór zich en doet, ten overstaan van alle goden, aan

[1]) Het is niet onwaarschijnlijk, dat wij ook in deze wijze, waarop aan Boejoet Wangkĕng zijn eten wordt toegediend, een mythische herinnering mogen zien aan iets, dat bij de initiatie werkelijk plaats had. A W. Howitt (Native tribes of South-East Australia, 1904, blz. 563) deelt mee, dat bij den stam der Ngarigo de novieten gedurende de initiatie geen gekookt voedsel met de handen mogen aanraken, het wordt hun door hun verzorgers in den mond gestopt.

beiden het voorstel om in het huwelijk te treden. Zij weigeren: zij zijn wèl bereid te huwen, doch Dewi Sri alleen met iemand die volkomen gelijkt op Sĕdana, en deze alleen met iemand die er uitziet als zijn zuster. God Nĕrada begrijpt den zin van van deze woorden uitmuntend, en zal hen nu zonder verwijl met elkaar in het huwelijk verbinden, doch daarvan schrikken zij — of beter: schrikt onze auteur — terug. Een uitweg wordt gevonden doordat Sĕdana naar een ander rijk — in sabrang — verplaatst wordt; de verwantschapsband wordt geweldig verbroken. — Hiermee is het stuk ten einde; maar men voelt dat het onafwendbare slechts verschoven is; Sri en Sĕdana zullen tòch met elkaar in het huwelijk treden! [1])

Nu van uit het door ons ingenomen standpunt een bevredigende verklaring van de lakon Sri Sĕdana mogelijk bleek, spreekt het vanzelf dat we ook over de Mĕngoekoehan, die den indruk maakt van veel grooter ingewikkeldheid, naar dezelfde methode eenig licht pogen te doen opgaan. — De in de eerste plaats te beantwoorden vraag wordt natuurlijk weer: in welke verhouding staan god Goeroe, Kanekapoetra en de Rĕtna doemilah, die later blijkt Ken Tisnawati te zijn, tot elkander? Ook in de lakon zelf liggen voldoende gegevens om dit vast te stellen, maar, ten einde zooveel mogelijk het verwijt van willekeurige interpretatie te ontgaan, schijnt 't mij verkieslijk om tevens in dat deel van de Manikmaja, dat aan het met den inhoud van onze lakon correspondeerende stuk voorafgaat, inlichting over de beteekenis van deze figuren te zoeken. Daar [2]) vinden wij, dat de schepping der Javaansche wereld verhaald wordt op de wijze, die vooruit te verwachten was: in den aanvang der tijden ontstaat uit den chaos één wezen, de oppergod Wisesa; op dezen volgt de verdeeling in tweeën, en wel driemaal achtereen, of beter: driemaal worden in de twee-deeling twee zaken of wezens paarsgewijs tegenover elkaar gerangschikt: 1 hemel en aarde, 2 zon en maan, 3 de broeders Manik en Maja. Het verhaal loopt verder vrijwel uitsluitend over de beide laatstgenoemde figuren. Manik heet de ware opvolger van god Wisesa, hij heeft deel aan Wisesa's essentie, d.w.z. hij is de

[1]) In de lakon Mĕngoekoehan treden dan ook Wisnoe (d.i. Sĕdana) en Sri als man en vrouw op.

[2]) Winter, o.c. blz. 2 vlg.

rechter-phratrie; hij is schoon van gestalte, en van schitterende kleur; een andere naam voor hem is Goeroe. Zijn broeder Maja, de linker-phratrie, is daarentegen zwart van kleur en van afzichtelijke gedaante; om hem eenigermate schadeloos te stellen, schenkt Wisesa hem een kostelijk juweel Rĕtna doemilah (d. i. de lichtende karbonkel), dat hij in zijn kuif plaatst [1]). Deze gegevens zijn toereikend om ook aan de hoofdpersonen uit onze lakon een vaste plaats in het Javaansche classificatie-systeem toe te wijzen, en ons vasten grond onder de voeten te geven voor een verdere verklaring van het drama:

Goeroe, die met de andere goden in zijn hemelsch paleis Martjoekoeṇḍa troont, is de voorvader van de rechter-phratrie; Kanekapoetra, die later blijkt de Rĕtna doemilah bij zich te hebben, verbeeldt de linker-stamhelft. Op het oogenblik dat het spel begint, is de representant van de linkerphratrie bezig zichzelf te initieeren; hij onderwerpt zich midden in zee aan zware kwellingen, dezelfde trouwens die in de werkelijkheid bij de wijdingsceremoniën steeds een voorname rol spelen, doch hier dan in mythische overdrijving: hij eet of drinkt niet, slaapt niet, en houdt zich volkomen stom. Maar tezelfdertijd wòrdt hij ook geïnitieerd, en de voor die taak van nature aangewezen officianten, de goden uit de andere phratrie, komen hem kwellen en trachten hem in zijn vrome oefeningen te storen. Te vergeefs echter; Kanekapoetra verdraagt onverschrokken de wijdingssmarten, en laat zich niet met zijn kwellers in. Dan begeeft Goeroe zich naar den licht-uitstralenden asceet, en in het twistgesprek dat nu volgt, komt op treffende wijze de rivaliteit der beide phratries tot uiting; Goeroe ontkent dat Kanekapoetra

[1]) Maja kan gevoegelijk den naam Batara Sĕmar dragen, zegt Hjang Wisesa in het verhaal. Het moet zeker verwondering wekken, dat de Sĕmar-figuur, die we in de wajang altijd als panakawan van een van de Paṇḍawa's ontmoeten en die dus bij de rechtsche partij behoort, hier plotseling op zoo duidelijke wijze links verschijnt, en nog wel voorgesteld wordt als de personificatie zelf van de linkerphratrie. De eenige mogelijke verklaring van deze schijnbare inconsequentie schijnt mij hierin gelegen, dat — zooals vroeger reeds werd opgemerkt — de figuren der panakawan's meer dan één zijde vertoonen en o.a. ook verbeelden de eigenlijke initiatoren, de zgn. verzorgers en leermeesters van den initiandus. Als zoodanig vergezellen zij natuurlijk den noviet en maken heel diens afzonderingstijd mee, maar zij behooren — zoo althans schijnt in deze samenlevingen de oorspronkelijke toestand geweest te zijn — tot de andere phratrie. Vgl. Howitt, o.c. 512, 525, 564, 584, 596, 608, 609, 622.

aan hem gelijk zou zijn: het lot heeft nu eenmaal gewild dat hij (Goeroe) de heer des hemels is, hij is in waren zin de erfgenaam van Sang Hjang Wisesa, — hij is de oudste! — Nu heeft inderdaad Goeroe in het eerste deel van zijn bewering gelijk, in het tweede echter niet: de rechter-stamhelft is wel de gunstige en meer voorname, maar de linkerphratrie geldt als de oudere. In triomfantelijken hoon wijst Kanekapoetra hem dan ook daarop en stelt zijn beter inzicht tegenover dat van Goeroe, en deze kan daar niets tegen inbrengen; bescheiden en op sussenden toon noemt hij Kanekapoetra zijn ouderen broeder [1], erkent diens voorrang, en noodigt hem vriendelijk uit mee naar zijn hemel te gaan. Aan dit verzoek wordt voldaan. In zijn vastgesloten hand houdt Kanekapoetra de Rĕtna doemilah, die — zooals later ten duidelijkste blijkt — de vrouwefiguur is die de linkerphratrie voorstelt en dus bestemd is om met Goeroe in het huwelijk te treden. Deze laatste toont dan ook terstond zijn hevige begeerte om het juweel te bezitten; maar zijn wensch kan niet zonder meer in vervulling gaan, want vóór het huwelijk kan worden gesloten, moeten zoowel Rĕtna doemilah als Goeroe zelf den inwijdingsritus doormaken. Deze initiatie wordt nu de eigenlijke inhoud van het drama.

Wanneer Kanekapoetra het lichtende juweel aan Goeroe toewerpt, kan deze dit niet opvangen of vasthouden, het kleinood komt hem nog niet toe; het verdwijnt en valt tot in het diepste der aarde, waar het wordt opgeslokt door den demon der initiatie, de monsterachtige slang Antaboga. De goden — wederom onder patronaat van den vertegenwoordiger der andere phratrie, Kanekapoetra — gaan het zoeken, en na een langen zwerftocht komen zij eindelijk bij Antaboga. Hevig lijden hebben de goden te doorstaan in hun strijd met het monster, dat eindelijk erkent het juweel te bezitten, maar voor de uitlevering ervan den eisch stelt, dat men niet alleen het kostbare kleinood, maar ook hemzelf mee naar Goeroe's hemel zal voeren. Aan deze initiatieproef wordt in de lakon door de rechter-phratrie eigenlijk niet geheel naar den eisch voldaan, maar ten slotte verschijnt dan toch Antaboga met het doosje, waarin het juweel (d.i. het te initieeren meisje) opgesloten is, vóór Batara

[1] Goeroe wordt ook verder voortdurend door Kanekapoetra „jongere broeder" genoemd

Goeroe: de vrouw uit de linker-stamhelft is, ondanks den tegenstand van die groep, naar de andere phratrie overgebracht. Uit het doosje komt dan een djabang-baji estri (een klein meisje) te voorschijn, dat blijkens de moeite die het kost om het doosje te openen, reeds over geweldige magische kracht beschikt. Het is van verblindende schoonheid, ontvangt den naam Ken Tisnawati [1]), en groeit op in de bale Marakata, het — tegelijk met haar ontstane — paleis van de linker-phratrie. Wanneer zij den huwbaren leeftijd bereikt heeft, ontsteekt Goeroe in liefde voor haar en wil haar tot zijn gemalin maken; maar zij moet natuurlijk weigeren, en wel om het in deze verhalen altijd weer terugkeerende motief: zij zijn nog niet bevoegd met elkaar in contact te komen, daar hun beider initiatie nog niet is ten einde gebracht. Tot dit doel zal Goeroe thans aan drie moeilijk vervulbare wenschen van Tisnawati moeten voldoen; hij volbrengt de proef echter niet zelf, maar roept de medewerking in van den boozen god Kala en diens zoon Kalagoemarang; de laatste krijgt opdracht om de door Tisnawati verlangde voorwerpen te gaan zoeken [2]). Maar van zijn pogingen om hierin te slagen — d. i. dus van Goeroe's initiatie — hooren wij verder niets; ook in deze lakon gaat de aandacht weer bijna uitsluitend naar de linker-phratrie en naar de beproevingen die Dewi Sri (die, zooals wij later hooren, in wezen dezelfde is als Tisnawati) door te maken heeft. — Kalagoemarang verrast op zijn zwerftocht Dewi Sri, terwijl deze aan het baden is, en, wanneer zij vlucht, gaat hij haar achtervolgen. Zij zoekt bescherming bij god Wisnoe die — en deze trek komt in het verhaal te vroeg, daar immers dit huwelijk pas na afloop van de initiatie behoorde plaats te hebben — haar echtgenoot genoemd wordt. Op brutalen toon eischt Kalagoemarang haar op, en daar Dewi Sri er, zooals vanzelf spreekt, niet voor te vinden is zijn vrouw te worden, volgt zij Wisnoe's raad op om het

[1]) In een andere redactie van deze mythe krijgt de Rétna doemilah dezen naam pas later, n.l. na het doorstaan van een volgende proef, wanneer zij den initiatie-dood gestorven is. Zie J. H. F. Sollewijn Gelpke, De rijstkultuur op Java; in Bijdragen Kon. Instituut, 3de reeks, IX (1874), 116.

[2]) Wanneer hij slaagt (dat wil dus zeggen: wanneer hij de opdracht om aan Goeroe's initiatie mee te werken, vervult) zal Goeroe hem aanstellen tot hofnar in den hemel en op aarde. Opnieuw zien we hier weer de identiteit van den initiator en den clown-achtigen panakawan.

land te verlaten en de wijk te nemen naar Mĕṇḍangkamoelan: daar zal zij zich incarneeren in Darma Nastiti, de gade van Mĕngoekoehan (welke vorst, zooals wij boven reeds opmerkten, als heerscher over de landbouwers in de Javaansche classificatie in de linker-phratrie is geplaatst); deze koning zelf wordt een verschijningsvorm van Wisnoe [1]). Op haar vlucht komt Dewi Sri in het woud, en hier wordt zij bijna door den haar altijd nog achtervolgenden demon van de initiatie gegrepen; Wisnoe redt haar nog juist door een wonderpijl af te schieten op den snoodaard, die valt en de gedaante krijgt van een varken.

Als Goeroe in den hemel verneemt dat zijn afgezant niet kan terugkeeren, dringt hij er opnieuw bij Tisnawati op aan dat zij zich met hem zal vereenigen. Zij kan dit niet doen, en wanneer hij geweld gebruikt, sterft zij in Goeroe's armen den initiatiedood; weldra zal zij in nieuwe gedaante en onder een nieuwen naam weer herleven. Haar lijk wordt n.l. door den bedroefden Goeroe aan Kanekapoetra toevertrouwd, die het moet begraven in Méngoekoehan's land, Mĕṇḍangkamoelan. Hier wordt zij tot een ander bestaan gewekt; uit het lijden tot den dood toe van de moeder der linkerphratrie ontstaat het nieuwe leven en ontkiemen de kostelijke gewassen, waarvan de rijst de voornaamste is; uit haar hoofd groeit een kokospalm, uit het schaamdeel rijst, uit de handpalmen pisang, uit haar tanden mais. De rijst groeit welig op; Ki Boejoet en zijn gezellen die wij uit de zooeven behandelde lakon [2]) als panakawan's (d.i. verzorgers van den noviet) kennen, zijn ook hier belast met de bewaking en verzorging van het gewas.

Tegelijkertijd is daar ook een aren-palm ontkiemd en hoog opgegroeid. Hoe die is ontstaan, wordt in onze lakon niet vermeld, maar op te merken valt, dat hij onder de uit Tisnawati's lijk ontsproten planten niet voorkomt. In een andere redactie van de mythe [3]) is dit echter wèl het geval: hier groeit de rijst uit Tisnawati's navel, de aren-palm uit het schaamdeel. — Ik aarzel niet deze laatste voorstelling voor een afwijking te

[1]) Dit laatste is duidelijk een mythologische fout. Vorst Méngoekoehan kan onmogelijk een verschijningsvorm van Wisnoe worden; zij behooren tot verschillende phratries. De onjuistheid vindt natuurlijk haar oorsprong hierin, dat in deze versie van de mythe het huwelijk van Dewi Sri en Wisnoe te vroeg gesteld is.

[2]) Zie boven blz. 322.

[3]) Zie Sollewijn Gelpke, l. c. 116.

houden en te beschouwen als een mythologische fout. De aren-palm toch heeft in de Javaansche classificatie zeker niet behoord tot de linkergroep, hij kan niet anders zijn dan een verschijningsvorm van den voorouder der rechter-phratrie; want wij weten het van elders: de palmwijntappers zijn lieden van rechts[1]). In de redactie van de Manikmaja wordt de juiste verhouding wel niet met duidelijke woorden meegedeeld, maar iets ervan schijnt er toch nog wel in door te klinken. Onmiddellijk nadat verteld is dat de uit Tisnawati's lijk ontsproten planten en ook de aren-palm welig opgegroeid zijn, wordt verder verhaald dat de god Pritandjala die de noord-oostelijke wereld bewaakt (dus tot de rechter-phratrie behoort) zich verwonderd afvraagt waar toch zijn beide broeders Kanekapoetra en Wisnoe gebleven zijn. Blijkbaar zijn de vertegenwoordigers der stamhelften verdwenen, niet maar één van hen, doch beiden. Hij verandert zich nu in een kleinen zwarten vogel (den ĕmprit) en, aangelokt door den zoeten geur van de rijst, laat hij zich daarbij neer en snoept ervan; maar de bewakers van het gewas verjagen hem en hij verbergt zich dan tusschen de bloemstengels van den aren-palm. Deze boom wordt voor den vogel uit de rechter-phratrie een vast verblijf, hij is als het ware zijn rechtmatige woonplaats, en telkens komt hij vandaar weer terug om het rijstgewas te kwellen. Om dit nu afdoend te beletten, verwoesten de landbouwers die schuilplaats door de aren-bloemkolven af te snijden; weldra komt dan het zoete vocht te voorschijn, het wordt in een bamboekoker opgevangen en aan Goeroe als voortbrengsel van zijn boom aangeboden. Wij gaan nu begrijpen wat het beteekent, dat niet alleen Kanekapoetra, maar ook Wisnoe verdwenen was. Uit het initiatie-lijden van den voorouder der rechter-phratrie ontstaat het kostbare suikersap, op gelijke wijze als Ken Tisnawati-Dewi Sri (of wil men: Kanekapoetra) in lijden en dood aan het menschdom de gaven van de rijst en andere landbouwgewassen bracht.

Nog altijd zijn Dewi Sri's beproevingen niet geheel ten einde. Ook in zijn nieuwe gedaante blijft Kalagoemarang haar achtervolgen, hij vertrapt het rijstgewas en wroet den grond om; Wisnoe helpt weliswaar en doodt hem, maar uit zijn bloed ontstaan tal van schadelijke dieren en parasieten en zijn ziel gaat

[1]) Zie De Pandji-roman, 334.

over in de boosaardige kinderen van Poetoet Djantaka, wiens aard en beteekenis als belager van de rijst wij in de vorige lakon reeds hebben leeren kennen [1]). Deze kinderen zijn zonder uitzondering diersoorten, die in de natuur den te velde staanden oogst schade plegen toe te brengen; en dit lijden van het gewas is blijkaar door den dichter van de mythe opgevat als de smart, die de cultuurheros van de groep, waarin dit gewas gelocaliseerd was, heeft te doorstaan bij de vervulling van zijn (haar) aardsche zending [2]). Uit de rechter-phratrie, Mèndang-Agoeng, komt wederom de hulp; het ongedierte wordt met magische middelen overwonnen en gedood, den stier en den buffel wordt het leven gelaten, doch zij worden getemd en tot huisdieren gemaakt. Ook de domesticatie van deze voor den landbouw zoo gewichtige dieren is, zij 't ook indirect, een gevolg van het lijden van de moeder der linker-stamhelft.

Ook deze mythe bleek dus, veelal tot in de details toe, toegankelijk voor de interpretatie die op de lakon Sri Mahapoenggoeng paste; en ook hier vonden wij de hoofdtrekken van de Javaansche cosmogonie in zoo goed als regelmatig verband terug. Het feit, dat er onder de Javaansche drama's enkele zijn, die om hun inhoud bijzonder geschikt geacht worden om bij agrarische plechtigheden te worden opgevoerd, heeft thans niets bevreemdends meer, en geeft allerminst reden om die drama's te beschouwen als essentieel afwijkend van de andere tooneelstukken. Men kan met reden in de boven besproken lakons bewerkingen van landbouw-mythen blijven zien; maar toch is 't niet dit wat deze verhalen volkomen typeert en voor ons begrijpelijk maakt. Verstaanbaar worden zij pas wanneer wij inzien, dat voor de Javanen de rijstgodin slechts een verbijzondering

[1]) Zie boven blz 321

[2]) Het is evenwel volstrekt niet uitgesloten, dat ook voor deze bijzonderheden ten slotte op een classificatie kan worden teruggegaan, en dat werkelijk die dieren, die zich bij bepaalde gewassen plegen op te houden en zich daarmee voeden, door de Javanen gerekend werden tot dezelfde groep als waartoe die gewassen behooren. Herhaaldelijk is geconstateerd, dat „logica" van dezen aard in primitieve classificatie-systemen tot uiting komt. Vgl. bijv. dr. P. Wirz, Die Marind-anim von Holländisch-Süd Neu-Guinea, (1922) I Band, Teil II, 21, waar deze opmerkt dat bij de Marind-anim bepaalde plantensoorten mèt de daarop levende „Schmarotzer und Parasiten" gerekend worden te behooren tot één „mythologisch-totemistischen verwantschapskring".

is van de moeder van hun linker-stamhelft, en dat de agrarische kleur dezer verhalen alleen ontstond doordat op dit element in de classificatie een bijzondere nadruk is gelegd. In dezen zin kan men zeggen dat het agrarisch karakter van deze mythen secundair is; de lotgevallen van Dewi Sri en Wisnoe zijn ten slotte de gewone van het goddelijk voorouderpaar.

II.

De meening dat het nuttig kan zijn om bij een onderzoek naar den oorspronkelijken zin van het Javaansche drama ook eenige aandacht te schenken aan het oude Ni Ṭowong-spel, zal wel geen overmatige bevreemding wekken. Men kan geen beschrijving lezen van dit spel (dat thans nog hier en daar op Java en Madoera wordt aangetroffen, maar weldra geheel verdwenen zal zijn) of men bemerkt onmiddellijk, dat de auteur van het bericht getroffen is geweest door het eenigszins plechtig karakter van dit kindervermaak en door de ook nu nog niet volkomen verdwenen ritueele waarde die eraan wordt toegekend. Al weten wij ook niet wie Nini Ṭowong eigenlijk is, en al is een tot in bijzonderheden gaande verklaring van het spel ook nog niet gegeven, wij hebben wèl de zekerheid, dat het eenmaal meer beteekende dan eenvoudig een kindervermaak. Prof. Hazeu's voorzichtig gestelde conclusie, dat «wat thans nog geschiedt als men «Nini Ṭowong maakt» deels overblijfsel is, deels spelende nabootsing van een vroegere religieuse plechtigheid», en dat het oorspronkelijk was «een ceremonie van den echt Javaansch-Maleisch-Polynesischen eeredienst, dateerend dus uit den tijd toen op Java het heidendom nog onbelemmerd heerschte» [1]), is algemeen aanvaard. Het denkbeeld om dit spel te gaan vergelijken met de wajang of het daarmee in eenig verband te brengen is, voorzoover ik weet, nooit gerezen of althans niet uitgesproken; maar het moet toch wel de aandacht getrokken hebben dat, toen prof. Hazeu in zijn boven geciteerd artikel een poging deed om het spel te verklaren en in de eerste plaats Nini Ṭowong's identiteit vast te stellen, het hem bleek dat alleen de tooneelliteratuur hiervoor bruikbare gegevens opleverde. Ook in Javaansche geschriften van anderen aard komt Nini Ṭowong wel voor, maar daar wordt alleen haar

[1]) Dr. G. A. J Hazeu, Nini Ṭowong; in Tijdschr v.h. Bat. Gen. XLIII (1901), 100, 103

naam genoemd; in het tooneelstuk *Pandoe papa* daarentegen zag hij haar »zelf ten tooneele verschijnen en een zekere rol vervullen» [1]).

In de volgende bladzijden wensch ik nu de aandacht te vestigen op eenige verschijnselen, die m.i. de conclusie wettigen dat de ritus, waarop dit spel teruggaat, in groote lijnen dezelfde is als die aan het Javaansche tooneel ten grondslag ligt. Daar het, tot recht verstand der zaak, noodig is, zich eerst de feiten nog eens helder voor den geest te brengen, en het hierbij niet alleen op de hoofdzaken maar ook op de kleinere bijzonderheden aankomt, meen ik niet beter te kunnen doen dan eenvoudig het belangrijkste deel van prof. Hazeu's beschrijving van het spel (d.i. dus zooals het te Jogja gespeeld wordt) bijna geheel met diens eigen woorden over te nemen. Van elders voorkomende, gewichtige afwijkingen doe ik in de noten verslag [2]).

De »Dolonan nini Towong» is een spel uitsluitend voor meisjes; jongens mogen er niet aan deelnemen [3]). Men »maakt

[1]) Ibidem, 74.

[2]) Onze kennis van het spel is langen tijd slechts oppervlakkig geweest. Het oudst bekende bericht is van Raffles (die het echter aanduidt met den naam *brindoeng*) in zijn *History of Java*, vol. I, 345, ed. van 1817. Aan prof. Snouck Hurgronje danken wij een korte beschrijving ervan (in *De Atjehers*, II, 211), en het belang van deze mededeeling ligt vooral hierin, dat zij de naaste aanleiding is geweest voor prof. Hazeu om uitgebreide gegevens uit verschillende streken van Java te verzamelen en een nader onderzoek naar de beteekenis van het spel in te stellen. De resultaten hiervan zijn neergelegd in zijn opstel *Nini Towong* (in Tijdschr. Bat Gen. XLIII, 36—107), dat het standaardartikel over dit onderwerp gebleven is. — Tevoren had E. L. M. Kühr (*Schetsen uit Borneo's Westerafdeeling*, in *Bijdragen Kon. Inst.* XLVI, 1896, blz. 86) een beknopte beschrijving gegeven van het spel, zooals hij 't had bijgewoond in Těmenggoeng (Kédoe) en het vergeleken met het *permaïnan boeboe* (spelletje met de fuik), dat hij aantrof bij de Maleisch-sprekende bevolking van de Westerafdeeling van Borneo. — De in prof. Hazeu's artikel verwerkte gegevens zijn later nog aangevuld, vooreerst door prof. B. Schrieke, die het spel beschrijft, zooals het nog op Madoera in zwang is, en daar tevens eenige ethnologische beschouwingen aan vastknoopt (zie zijn artikel *De Sintring of Djiboet op Bangkalan*, in *Notulen* v.h. *Bat. Gen.* LVIII, 1920, 61 vlg.), en voorts door Inggris in zijne verhandeling *Tjowongan in de desa Gintoengan bij Gombong* (*Djawa*, I, 1921, 147 vlg.). — Ten slotte vermeld ik nog Stelling No. XV achter het acad proefschrift van dr. H. Kraemer, waarin deze nadruk legt op een zijde van de Ni Towong-figuur, die prof. Hazeu opzettelijk buiten beschouwing had gelaten.

[3]) In Madioen zien de meisjes scherp toe dat geen jongen, als meisje vermomd, zich listig onder haar mengt en zóó aan het spel meedoet; want

nini Ṭowong» slechts op een der dagen van de lichte maan (tusschen den 10den en den 15den van de maand)[1]), en bij voorkeur op een malĕm Djoemoengah, of nog liever op een malĕm Anggara-Kasih (= Sĕlasa-Kliwon). Alleen oude vrouwen, in 't bijzonder oude jonkvrouwen (prawan toewa) mogen of kunnen «anggawe nini Ṭowong»[2]). Wanneer dus iemand — hetzij ter vervulling van een gelofte (wat vroeger vaak voorkwam), hetzij alleen ten genoege van zijn dochtertjes — «nini Ṭowong wenschte te maken», dan roept hij daartoe de hulp in van een of meer zulke oude vrouwen, aan wie hij tevens de geheele leiding van het feestje opdraagt. Deze gaan dadelijk in den voormiddag aan 't werk om — soms geholpen door eenige jonge meisjes uit de buurt — een pop te maken die Nini Ṭowong zal voorstellen. De materialen zijn: een oude versleten waterschepper (siwoer of gajoer) die het hoofd, een dito vischfuik (woewoe of itjir) of ook wel een rijststoommand (koekoesan) die den romp, en eenige padistengels of een paar bezems die de armen voorstellen. Met behulp van kalk, bĕḍak en roet wordt aan 't geïmproviseerde hoofd een menschelijk aanzien gegeven, en 't lichaam wordt bekleed en opgesierd zooals men dat een bruid pleegt te doen. Ten slotte wordt de pop geplaatst op een wan van gevlochten bamboe, waaraan ze stevig wordt vastgebonden, zoodat men ze daaraan kan optillen en dragen. 't Is wenschelijk dat al de genoemde ingrediënten, maar vooral de waterschepper en de fuik of rijststoomer, expresselijk voor dit doel te voren gestolen worden[3]):

als dat gebeurt, dan „lukt het niet". (Hazeu, o.c. 52). — Bij het ḍingḍingtja-spel op Bangkalan, dat veel op het Ni Towong-spel lijkt, maar zuiver kindervermaak geworden is, mogen zoowel jongens als meisjes meedoen; ook bij het djiboet-spel is dat het geval, maar de jongens en meisjes mogen nog geen teekenen van geslachtsrijpheid vertoonen, en zij moeten zich van te voren reinigen (Schrieke, o.c. 62, 65). — De zegslieden van Inggris deelden hem mee, dat in Bagĕlen het tjowongan oorspronkelijk een meisjesspel was, maar thans komt het wel voor, dat jongens en ook ouderen meespelen (Inggris, l. c. 147).

[1]) In Bagĕlen tusschen den 10den en den 17den van de Javaansche maand (Inggris, 147).

[2]) In Madioen stelt men den eisch, dat een zoodanige vrouw loewas sari (over het climacterium) is, en men noemt haar ḍoekoen (Hazeu, 51); in Wanasaba vast deze ḍoekoen drie dagen vóór zij als leidster van het spel optreedt (Hazeu, 54).

[3]) Dit is zoowat overal een vaste eisch. In Madioen wordt de benoodigde schepper of fuik liefst gestolen bij een weduwe (Hazeu, 51).

de meisjes toch meenen dat alleen dan hun «dolanan nini Ṭowong» gelukken kan. En bijzonder in hun schik zijn ze, als ze bij hun diefstal op heeterdaad betrapt worden en de bestolene hen flink uitscheldt: dan zal zeker alles goed gaan.

Men zorgt dat de pop vóór zonsondergang gereedkomt, liefst reeds in den namiddag. Zoodra de zon onder is, nemen de oude vrouwen de pop in de armen en dragen haar, vergezeld van de jonge meisjes uit de buurt, in optocht naar een boemi bana baṭari, d.i. een plek, die bewoond wordt door geesten en welke men daarom als «heilig» beschouwt. Zulke plaatsen zijn b.v. een sedert lang uitgedroogde put, een levende haag rondom de kĕbon, vooral ook een plek die overschaduwd wordt door een heel ouden, breedgetakten boom, en natuurlijk ook een begraafplaats. Op den weg daarheen zingen of neurien de meisjes: «Paḍa 'mboewang botjah badjang!» [1]) al maar door, steeds op denzelfden deun. Heeft men de heilige plek bereikt, dan wordt de pop daar neergezet; de oude vrouwen branden wierook en leggen een uit bloemen en vruchten bestaande sadjen (offer) erbij, terwijl een van haar «het woord doet», d.w.z. den op die plek vertoevenden geest (meestal bahoerĕksa genoemd) aanspreekt en zijn hulp en zegen inroept. «Moge door Uw zegen de widadari nini Ṭowong afdalen in de pop, die ik hier voor haar heb neergezet; moge zij straks met ons meegaan naar de latar (erf) van N.N., en moge dan ons spelletje lukken». Zoo ongeveer spreekt zij.

Daarna keert men gezamenlijk naar huis terug, echter niet zonder iemand achter te laten ter bewaking van de pop: immers zij is zoo mooi uitgedost met kleeren en sieradien, licht zou de een of andere snoodaard haar kunnen stelen! Intusschen verbreidt zich overal in den omtrek het gerucht dat er dien avond ten huize van N. N. een «dolanan nini Ṭowong» zal zijn; en weldra stroomen van alle kanten de meisjes toe en verzamelen zich op het erf van dezen N. N.

Is het ongeveer acht uur geworden, zoodat de maan reeds hoog aan den hemel staat, dan gaat men weer in optocht naar

[1]) D.i.: „Laten wij het kindje gaan wegwerpen!" — In Bagĕlen zegt degeen die de pop wegbrengt: „Akoe tĕka mrene arĕp nitipake botjah goeḍigĕn marang kang rĕksa panggonan iki!" d.i.: „Ik ben hierheen gekomen om een kind met schurft toe te vertrouwen aan den bewaker van deze plaats!" (Inggris, 148).

de plek waar de pop was achtergelaten, terwijl de meisjes neuriën, op denzelfden eentonigen dreun als straks: «Paḍa moepoe botjah badjang!» [1]) Bij de bedoelde plaats gekomen, spreekt een der oude vrouwen: «Bok pĕnganten! (o bruid!) Ik noodig U uit om mee te gaan naar gindschen «latar», om wat te spelen met de meisjes. Ik heb al een kind voor U gereed gezet.» Op het bewuste erf namelijk is — behalve eenige andere, straks te noemen zaken — ook een g a ṇ ḍ i k (een steenen cylinder, waarmee op een wrijfsteen 't een of ander, vooral medicijnen, wordt fijngewreven) klaargezet, waaraan men eenigszins de gedaante van een klein kind gegeven heeft, o.a. door hem in luiers te wikkelen: de aldus toegetakelde g a ṇ ḍ i k noemt men «het kind van nini Ṭowong».

Daarop neemt men de pop op, haar dragend bij de wan waarop ze is vastgebonden, en brengt haar naar het voor deze gelegenheid helder schoongeveegde erf van den reeds genoemden N. N. Hierbij heeft men er wel op te letten, dat men een anderen weg kiest dan dien, langs welken te voren de pop naar de heilige plaats gebracht was. Volgens algemeen gevoelen is de pop nu «zwaar», omdat ni Ṭowong er reeds in is afgedaald.

Op het erf gekomen, zet men nini Ṭowong neer op een nieuwe mat, met het gezicht naar 't Oosten in de richting van de maan. Vier of vijf vrouwen zitten rondom haar en houden de wan vast, waarop de pop is vastgebonden. Van tijd tot tijd houdt een van haar een gereedstaand potje met brandende wierook onder de wan, zoodat ni Ṭowong d i - o e k o e p i (bewierookt wordt). Vlak vóór haar is gereedgezet: een aarden pot (p ĕ n g a r o n), waarin water en bloemen, en soms ook nog wel een klein stukje spiegelglas (k a t j a) is gestoken; een spiegeltje (p a n g i l o n); een potje met w ĕ ḍ a k; de boven besproken, in luiers gewikkelde g a ṇ ḍ i k en een olielampje (t j ĕ l o e p a k). Bovendien moet er voortdurend wierook worden gebrand: men heeft vooral te zorgen dat deze niet uitdooft. De meisjes plaatsen zich achter en aan weerszijden — alleen vlak vóór nini Ṭowong mag zich niemand bevinden, «want zij moet steeds de maan kunnen zien» — en roepen haar 't welkom toe met de woorden: «B o k l a r a (of:

[1]) D. i.: „Laten wij het kindje gaan oprapen!" — In Bagĕlen prevelt degeen die de pop terughaalt, het volgende formulier: „A k o e n g i k o e t i b o t j a h g o e ḍ i g ĕ n a r ĕ p d a k - k o n d j o g e d a n", d.i.: „Ik raap een kind met schurft op om het te laten dansen". (Inggris, 148).

pĕnganten) sira bageja!» of «Bageja, bageja, bok lara lagi tĕka!»

Nu kan het feest beginnen. Terwijl de oude vrouwen de wan steeds vasthouden, gaan de meisjes allerlei liedjes zingen, slechts begeleid door het slaan met een ilir (vuuraanblazer) op een boejoeng (groote aarden waterkruik). Onderwijl noodigt men nini Ṭowong herhaaldelijk uit zich te spiegelen in het water van de pĕngaron of in het gereedgezette spiegeltje, dat men haar voorhoudt. Eindelijk, als het gezang lang geduurd heeft, krijgen de oude vrouwen, die de wan vasthouden, de gewaarwording dat er leven komt in de pop, dat zij op 't punt is «bezield» te worden. Zoodra men dit bemerkt, houdt 't gezang op, en de meisjes manen nu de widadari aan om toch voorzichtig te zijn in haar bewegingen, opdat zij zich niet stoote. Want nini Ṭowong begint nu steeds snellere bewegingen te maken, weldra springt zij op en neer en de vrouwen hebben moeite haar vast te houden. En door een nieuw wijsje vuren de meisjes haar nog verder aan, en zij danst en springt àl lustiger.

Dan begint de eigenlijke pret. Een der meisjes b.v. neemt de gaṇḍik, «het kind van ni Ṭowong», stilletjes weg, verstopt ze ergens en zegt dan: «Ni Ṭowong, ik heb je kindje weggehaald!» Eindelijk wordt het kindje weergevonden en laat men het aan ni Ṭowong zien met de woorden: «Kijk, je kindje is terecht!» Ook houdt men haar wel de gaṇḍik voor en zegt: «Kijk, je kindje huilt!» waarop een der meisjes het in haar armen neemt en het quasi tracht te sussen door een der bekende slaapdeuntjes. Een vaste aardigheid is het ook, dat de meisjes ni Ṭowong plagen en bespotten; deze wordt boos en jaagt de meisjes achterna, nu eens de een, dan weer de ander, zonder er ooit een te krijgen; het is erg «rame»!

Daarna is er nog een andere aardigheid. Men gelooft, om zoo te zeggen bij overlevering, nog steeds dat ni Ṭowong meer weet dan de menschen. En zoo is het nog altijd gebruik, dat men haar allerlei vragen doet. Is er iemand ziek, dan zal zij door een hoofdknik in een bepaalde richting het boomblad of de plant aanwijzen, die men als geneesmiddel moet aanwenden. Op dezelfde wijze duidt zij ook aan waar een verloren voorwerp te vinden is, of wijst den dief aan die het gestolen heeft. Ja op verlangen geeft zij zelfs aan het meisje te kennen wie haar toekomstige bruidegom zal zijn, of licht de bruid in over het

aantal kinderen dat haar is toegedacht[1]). Dit alles verschaft aan de meisjes en aan de talrijke toeschouwers een groote pret, die tot laat in den nacht, tot 12 of 1 uur dikwijls, voortduurt. Eindelijk zegt een der oude vrouwen: «Nu is 't genoeg. Gaat nu uiteen.» En daarmee is het spel uit. De pop, die nini Ṭowong voorstelde, wordt òf op 't dak van 't huis geworpen, òf ook wel naar de vroeger genoemde heilige plaats teruggebracht, opdat — zooals een der oude vrouwen er uitdrukkelijk bij zegt — de widadari die er in afgedaald was weer naar haar gewone verblijfplaats zal kunnen terugkeeren. Soms haalt men later den waterschepper en de vischfuik of rijststoomer van de plaats waar de pop was neergeworpen weg, om ze nog eens voor hetzelfde doel te kunnen gebruiken.

Voor het door prof. Hazeu bij zijn poging tot verklaring van het spel geleverde betoog moge ik naar het artikel zelf verwijzen; hier vermeld ik slechts in het kort zijne conclusie, dat — al kan op het eerste gezicht de omstandigheid dat zij een widadari genoemd wordt, het vermoeden doen ontstaan, dat Nini Ṭowong van vreemden, Voor-Indischen oorsprong is — men om allerlei andere redenen wel moet aannemen dat zij een echt-Javaansche figuur is. Zij is «klaarblijkelijk een van de tallooze geesten van 't oude Javaansche (of Maleisch-Polynesische) spiritisme, en wordt vereerd als een goede fee, een beschermgeest vooral van huis en erf, een altijd vertrouwde vraagbaak en bereidwillige hulp in de kleine moeilijkheden van 't huiselijk leven».[2]) Haar wenschte men telkens te raadplegen, en om dit te kunnen doen was het — volgens de voorstellingen van den tijd, waaruit de plechtigheid dateert — noodig om door daartoe geëigende middelen die fee te lokken in een met de noodige voorzorgen door een priesteres of toovenares vervaardigd beeld. Dan kon men zich met haar in contact stellen; men onthaalde haar op lekkere spijzen en andere aangename zaken, en daarna droeg men zijn

---

[1]) Ni Towong is zeer veelzijdig: zij heet beschermvrouw van de keuken, van de latar, van de kali en van de begraafplaats. In Bagĕlen speelt men vooral de „tjowongan", wanneer het lang achtereen bijzonder droog geweest is; men hoopt dan door haar bemiddeling regen te krijgen (Hazeu, 55; Inggris, 147). Ook wordt hier wel haar bescherming ingeroepen voor de kinderen, wanneer die bij invallende duisternis op het erf spelen.

[2]) Hazeu, o.c. 81.

wenschen voor: men vroeg hulp, raad, bescherming. En als zij het verzoek had ingewilligd, dan gaf men haar weer gelegenheid, naar haar veronderstelde verblijfplaats terug te keeren; het beeld dat dan weer »ontzield« was, had geen waarde meer: het werd weggeworpen of vernield [1]).

Prof. Hazeu heeft niet nagelaten te doen uitkomen, dat de door hem in zijn artikel neergelegde resultaten een voorloopig karakter dragen, of liever, dat door zijn betoog de beteekenis van het spel en het mythologisch karakter der voorgestelde personen nog slechts in zeer algemeene trekken zijn aangeduid. Dat in dit kindervermaak een oude, echt-Indonesische ritus voortleeft, staat door zijne beschouwingen voor goed vast; wat echter de bijzondere zin van elk onderdeel dezer plechtige handeling geweest is, is nog geenszins uitgemaakt. Vele van de overal voorkomende eigenaardigheden werden òf opzettelijk onbesproken gelaten òf konden alleen onder groot voorbehoud worden verklaard; en terstond reeds de vraag, wie ni Ṭowong is, leek hem voor een scherpe beantwoording niet vatbaar zoolang niet nadere gegevens daartoe de mogelijkheid zouden openen.

Ik meen nu, dat ten minste een vast aanknoopingspunt voor de beantwoording van deze vraag gegeven is in Hazeu's belangrijke en ongetwijfeld juiste opmerking, dat Nini Ṭowong (zooals zij voorkomt in de lakon Paṇḍoe papa) in blijkbaar dezelfde relatie staat tot haar daar genoemde vier gezellinnen, de meer deftige widadari's, als in de wajang de panakawan's zich verhouden tot de Paṇḍawa's, Ardjoena en zijn broeders [2]). — In mijn proefschrift heb ik mij beijverd om eenig licht te doen vallen op deze verhouding en in 't algemeen op de eigenaardige positie die de interessante figuren dezer panakawan's steeds in het Javaansche drama innemen, en een poging gedaan om voor de oogenschijnlijk zoo sterk contrasteerende karaktertrekken van deze »dienaren« een verklaring uit één gezichtspunt te vinden [3]). Ik uitte toen de meening dat de stamheros, de edele mannefiguur uit de wajang, met zijn vast bij hem behoorend stel van drie of vier bedienden eensdeels oorspronkelijk niets anders is dan hijzelf in vier- of vijfdeeling: de stamheros vormt met zijn ge-

[1]) Hazeu, o.c. 100

[2]) Hazeu, o.c. 77.

[3]) De Pandji-roman, 359.

zellen een vaste eenheid, zijn dienaren maken den geleidelijken voortgang van zijn initiatie automatisch mee en gelden in zekeren zin als zijn gelijken; maar evenals in de realiteit de noviet gedurende zijn proeftijd in het woud voortdurend vergezeld wordt door eenige ouderen die zijn verzorgers zijn en zijn meerderen in kennis, en die hem die kennis nu eens in ernstige onderrichting, dan weer gedurende den ritus in lachwekkende vertooningen meedeelen, moest ook de mythische voorvader (zoodra hij niet werd voorgesteld als de ceremonien alleen — in eigen persoon aan zichzelf — voltrekkend) omgeven zijn door eenige volgelingen die tegenover zijn hoogen goddelijken staat vanzelf eenigszins zijn minderen zijn, maar door hun leeftijd en hoogere wijsheid toch weer zijn meerderen, en tevens, in verband met hun houding in den ritus, clowneske figuren. Hoe men nu ook over deze, uiteraard eenigermate subjectieve, interpretatie denke, in ieder geval zal wel door ieder, die geen vreemdeling is in de Javaansche tooneelletterkunde, toegegeven worden dat telkens weer een zekere identiteit aan den dag komt van de panakawan's en hun meester. En hetzelfde geldt van de vrouwelijke pendanten van de panakawan's, de paranjaï; op volkomen overeenkomstige wijze zijn deze de doubletten van hun meesteres, de edele vrouwefiguur van het wajangtooneel [1]. — Hieruit moet dus nu, bij het vraagstuk dat ons bezighoudt, vanzelf volgen dat Nini Ṭowong, die in de lakon Paṇḍoe papa als paranjaï optreedt en in de Soedamala [2]) ook volkomen naar den eisch aan den panakawan Sĕmar tot vrouw wordt gegeven, in wezen de vrouwelijke voorouder is van het Javaansche volk, de personificatie van de linkerphratrie, zij 't dan wellicht ook niet in haar edelste, meest gecultiveerde gedaante [3]). Toetst men nu deze stelling — met wat daarin ligt opgesloten van een op een stam-organisatie teruggaand classificatie-systeem — aan de boven gegeven gedetailleerde beschrijving van het spel, dan wordt die, naar het

[1]) Brandes zegt van de panakawan's en inja's „Hunne handelingen, hun heele doen en laten zijn een reflex van hetgeen de held en de heldin verrichten, die ze vergezellen". (Tjandi Djago, 1904, blz. 41).

[2]). Zang IV, strophe 31—45. Zie Dr. P. V. van Stein Callenfels, De Sudamala in de Hindu-Javaansche kunst (Diss. Leiden 1924; niet in druk verschenen).

[3]) In Tjiandjoer heet Ni Ṭowong wel: Nini Boejoet, d.i. „Vrouwe Voorouder". (Zie Hazeu, 55).

mij voorkomt, volkomen bevestigd, en tevens gaat er een verrassend licht op over ongeveer alle bijzonderheden van de ceremonie.

Het spel mag alleen gespeeld worden bij wassende-tot-volle maan; dan wordt overdag de pop, waarin nini Ṭowong zal afdalen, gereedgemaakt en in den avond — doch eerst wanneer de zon onder is en de maan aan den hemel staat — wordt zij naar de heilige plek gevoerd; daar wordt zij opgesteld met het gezicht naar de maan toe; en ook later (wanneer de pop is teruggebracht naar het erf van den vader die het initiatief voor het spel nam) wordt zij met het gezicht in die richting geplaatst en geen van de meisjes mag gaan staan tusschen de pop en de maan in: Ni Ṭowong moet voortdurend de maan kunnen zien. — Prof. Hazeu heeft aan deze betrekking van het Ni Ṭowong-spel tot de maan voorloopig niet veel gewicht willen hechten, omdat uit den aard der zaak alleen de lichte avonden voor spelen en feesten geschikt zijn»; maar heel de wijze waarop die betrekking hier tot uiting komt, het dwingende van de voorschriften, en vooral ook het voor de meisjes geldende verbod om het op het gelaat der pop vallende schijnsel van de maan te ondervangen, geven zoo goed als zekerheid dat deze bijzonderheid een diepere beteekenis heeft. En — nu wij langs anderen weg reeds een sterk vermoeden omtrent Ni Ṭowong's identiteit kregen — behoeft naar deze diepere beteekenis niet ver te worden gezocht. Wij weten van elders, dat en op welke wijze ook de schijngestalten der maan waren opgenomen in het Javaansche rangschikkingsstelsel: de wassende-tot-volle maan behoorend tot de linkerphratrie, de afnemende maan tot de rechter-stamhelft [1]). Het innige verband van het geheele spel en vooral van de pop, die nini Ṭowong voorstelt, met de lichte maan, heeft dus niets raadselachtigs; het vloeit op volkomen logische wijze voort uit het classificatie-systeem, en de boven neergeschreven hypothese omtrent Ni Ṭowong's beteekenis is reeds door dezen éénen trek tot zekerheid geworden; zij is de personificatie van de linkerphratrie, en wel in haar bijzondere gedaante van (wassende-tot-volle-) maangodin.

Tot de wonderlijkste en het moeilijkst te verklaren eigenaardigheden van het spel behoort zeker dat nini Ṭowong in den loop van de ceremonie telkens met een anderen naam wordt

[1]) Vgl. De Pandji-roman, 219.

aangeduid en ons als 't ware telkens in een andere hoedanigheid wordt voorgesteld. Wanneer de pop op de latar gereedgemaakt is en door de meisjes en de oude vrouw, die als leidster optreedt, wordt weggebracht naar de heilige plek om daar te worden «bezield , heet zij een botjah badjang, d.i. «een klein kind dat nog het haar heeft, waarmee het ter wereld is gekomen» of »een weliswaar goed geproportioneerd, maar dwergachtig gebleven wezen»[1]); en volgens het wijsje, dat de meisjes bij deze handeling neuriën, wordt dit kindje dan «weggeworpen». In Bagĕlen wordt in dit stadium van het spel de pop eveneens een «kindje» genoemd, maar men zegt ervan dat het aan schurftziekte lijdt en dat men het komt toevertrouwen aan den bewaker van de heilige plaats. Later — wanneer naar algemeen gevoelen de pop «zwaar» is geworden omdat nini Ṭowong erin is afgedaald — wordt zij toegesproken als «bruid» (bok pĕnganten); als zoodanig is zij te voren dan ook al opgesierd; ook op de latar wordt zij verwelkomd als «maagd» (bok lara) of «bruid», en in de liedjes heet zij de «nieuwe bruid»; — en toch wordt kort daarvóór, als een aansporing om toch gewillig mee te gaan naar de latar, tot haar gezegd dat haar kind» (de gaṇḍik) al klaar staat! In Wanasaba eindelijk wordt nini Ṭowong genoemd eṇḍang[2]), d.i. «non, ascete»; en in Batavia wordt in een der liedjes die gedurende het spel gezongen worden, van haar gesproken als van «een nonah, die een schip met den geliefde verwacht»![3])

Zonderling en moeilijk met elkaar vereenigbaar als al deze trekken zeker moeten schijnen, vinden zij, meen ik, onmiddellijk en zonder moeite een volkomen verklaring in de opvatting, dat wij in Nini Ṭowong te zien hebben de voorouder van de linkerphratrie, die vóór haar huwelijk met den vertegenwoordiger der rechter-stamhelft de wijdingsceremoniën heeft door te maken en nu geleidelijk de transformaties, die daaraan verbonden zijn, ondergaat. Bij den aanvang van het spel is zij een ongeïnitieerde [4]); de pop heet dan ook een klein meisje of een dwergje

1) Of: „een kind, dat nog de melktanden heeft". Van der Tuuk vertaalt pabadjangan met: kerkhof voor kinderen, die nog niet van tanden hebben gewisseld. (Zie Pararaton, ed. Brandes-Krom, 47, nt. 7).

2) Hazeu, 54.

3) Hazeu, 56, nt. 2.

4) Hiermee krijgt het ook zijn volle beteekenis, dat het spel alleen gespeeld wordt door jonge meisjes, die nog niet puber zijn. Dat jongens niet mee

dat naar buiten, naar het woud (boemi bana) wordt gedragen en wordt «weggeworpen» (di-boewang). Dit laatste woord zou vreemd zijn en zeker niet in overeenstemming met de zorg, waarmee de pop wordt vervaardigd en uitgedost en op de heilige plek bewaakt, indien 't niet terstond duidelijk was, dat wij hier di-boewang moeten opvatten in den zin van «verbannen, te vondeling gelegd". Zooals wij dat in de lakons [1]) en wajangverhalen voortdurend zien, en zooals dat trouwens zuiver uit de werkelijkheid is overgenomen, wordt Ni Ṭowong hier voor een zekeren tijd uit de samenleving verwijderd om in de wildernis buiten den stam (hier dus buiten de latar) als ascete (eṇḍang) te gaan leven en den inwijdingsritus door te maken [2]). Gedurende dien afzonderingstijd verkeert de noviet in groot gevaar, en de pop wordt daar dan ook door iemand — die dus als haar patronus optreedt — bewaakt; en later wordt zij (alweer ter misleiding van den demon der initiatie en ter voorkoming van het verzet der linkerphratrie) langs een anderen weg naar de latar teruggebracht. In deze opvatting past ook volkomen de boven gerelateerde uitdrukking die in Bagĕlen gebruikt wordt: inderdaad geldt de noviet als een zieke, hij verkeert in een ernstigen taboe-toestand; en dat hier van schurft gesproken wordt, mag men waarschijnlijk toeschrijven aan het feit dat nini Ṭowong zoo geprononceerd de trekken van de volle-maangodin

mogen doen, komt natuurlijk doordat het wederom bijna uitsluitend de vrouwelijke voorouder is, die ten tooneele verschijnt; ook de mannelijke voorouder speelt wel een rol, maar die is, zooals wij zien zullen, van ondergeschikten aard.

[1]) Zie bijv. boven, blz. 333.

[2]) In De Pandji-roman (blz. 303 vlg.) heb ik reeds in het kort trachten aan te wijzen, van welken aard de motieven zijn die in de levensbeschrijving van Ken Arok, den stichter van het vorstenhuis van Toemapël, zooals men die vindt in de inleiding van den Pararaton, zijn verwerkt. In dit verband vestig ik er de aandacht op, dat ook het jonge kind Ken Arok door zijn moeder wordt te vondeling gelegd; en het is aardig om naast het refreintje, dat de meisjes in ons spel zingen bij het wegbrengen van de — zoo nauw met de maan in verband staande — pop (paḍa mboewang botjah badjang) de woorden te plaatsen waarmee de „te-vondeling-legging" van den licht verspreidenden Ken Arok in den Pararaton meegedeeld wordt (binuñcal ing pabajangan), en de wezenlijke identiteit van beide uitdrukkingen op te merken. Naar den zin behooren wij de laatste woorden te vertalen met: (Ken Arok) „werd naar het initiatie-terrein gebracht". — Voor de beteekenis van den mythischen trek, dat Ken Arok door een dief wordt gevonden en als kind aangenomen, zie men hieronder blz. 358.

vertoont. Zeker wordt wel op dit laatste gedoeld, wanneer men haar te Batavia een nonah noemt, die een schip met den gegeliefde (d.i. de afnemende maan, die het beeld vertoont van een boot) verwacht [1]). — Is deze phase van den ritus afgeloopen en is het gelukt de pop veilig en wel over te brengen naar de latar, dan is 't niet meer dan gepast dat zij een nieuwen naam krijgt en nu als «bruid» wordt aangesproken: zij is de geïnitieerde linker-phratrie, van klein meisje is zij geworden tot volwassen «maagd» en tot de «bruid» bij uitnemendheid, die nu in het huwelijk zal gaan treden met den voorvader van de rechterstamhelft. Dit laatste moet men inderdaad thans verwachten, maar deze verwachting schijnt niet in vervulling te gaan; immers van een echtgenoot van nini Ṭowong wordt verder niet gesproken, zij vindt in het spel slechts de gaṇḍik, «haar kind». Nu zou — dit is bekend — op zichzelf deze verhouding van moeder en zoon, in de mythe die wij hier vóór ons meenen te hebben, geen beletsel zijn voor een huwelijk; integendeel, een «incestueuse» relatie is precies wat wij denken te vinden; en volkomen naar den eisch is het dat de linkergroep weer tegenover de rechterstamhelft als de oudere optreedt. Dat nu hier nini Ṭowong de moeder van de gaṇḍik genoemd wordt, kàn weer een uitvloeisel zijn van het sterk maan-mythologisch karakter dat de ceremonie heeft: in elken maan-omloop toch komt de afnemende maan uit de volle maan voort en moet dus wel als haar zoon gelden. Maar de eigenlijke zin van dezen trek schijnt mij toe toch dieper te liggen, en het komt mij voor dat de nadruk niet gelegd moet worden op de omstandigheid dat de gaṇḍik nini Ṭowong's kind is, maar hierop dat hij een kind genoemd wordt. Ook de voorvader van de rechterphratrie is nl. in dit stadium van het spel nog maar een onvolmaakt wezen, een kindje, dat nu door het gebruikelijke ritueel tot volledigen wasdom zal moeten worden gebracht. Want ook de gaṇḍik wordt geïnitieerd: ook deze pop verdwijnt, ze wordt door de spelers stilletjes weggenomen en verstopt, en — evenals wij in de lakon Mahapoenggoeng Dewi Sri haar jongeren broeder Sĕdana zagen gaan zoeken in het woud, en evenals in de wajangverhalen Sĕkar Tadji (of hoe zij dan ook in ieder bijzonder geval heeten moge) in eindelooze tochten

[1]) Vgl. De Pandji-roman, 198 vlg.

haar geliefden «broeder» Inoe tracht te vinden — zoo zoekt nini Towong hier haar «zoon» die eigenlijk haar «bruidegom» is. Met dezen laatsten naam noemt, zooals wij zagen, de mythe hem weliswaar nergens, maar zie ik wel, dan is in de ritueele gebaren het oorspronkelijk karakter van dit deel van de ceremonie nog op aardige wijze bewaard gebleven. Zoodra n.l. nini Towong op het erf is aangekomen, wordt zij op een nieuwe mat neergezet en de gaṇḍik wordt bij haar gelegd; beiden worden vervolgens bewierookt en bij hen worden geplaatst: een aarden pot, waarin water en bloemen, en waarin soms ook nog een klein stukje spiegelglas is gestoken; een spiegeltje; een potje met blanketsel en een olielampje; soms ook (in Bangkalan) een haarkam, enz. Deze voorwerpen nu komen op merkwaardige wijze overeen met wat men wel de vaste paraphernalia van het Javaansche huwelijk zou kunnen noemen. De dingen zelf toch en heel deze ritueele ensceneering moeten onmiddellijk doen denken aan het ook nu op Java nog in eere gehouden gebruik dat, op den avond vóór het huwelijk, bruid en bruidegom eenigen tijd naast elkaar in staatsie gaan zitten op het heiligste plekje van het Javaansche huis, vóór de kobongan; de binnenruimte daarvan wordt geheel ingenomen door een soort van staatsiebed, en daar zijn aanwezig allerlei toiletartikelen (een spiegeltje, een haarkam, welriekende olie), een ouderwetsche waterkom en een aarden of koperen pot, met offers aan de voorouders; op bepaalde dagen brandt men er ook wierook. Ook bij deze ceremonie worden wel twee poppen gebruikt: soms bevinden zich n.l. in de kobongan ook twee beschilderde houten beelden van een man en een vrouw in oudjavaansch kostuum, en men kan met grond vermoeden dat deze de beide voorouders voorstellen op het oogenblik van hun huwelijk. Want daarop duidt toch zeker — in verband met het ritueele gebruik dat ervan gemaakt wordt — de naam van deze beelden: loro blonjo, d.i. «het rijkelijk gezalfde paar». [1])

Een bevestiging van al het tot hiertoe gezegde vinden we nu in den trek, dat de materialen, waaruit de pop, die nini Towong zal voorstellen, vervaardigd wordt, gestolen moeten worden. Ook in dezen eigenaardigen spelregel heeft prof. Hazeu

[1]) Vgl. Hazeu, De kobongan in het Javaansche huis, in: Verslag van het eerste Congres van het Oostersch Genootschap in Nederland (1921), 39.

geen diepere beteekenis gezocht; hij meende de reden ervoor te vinden in den begrijpelijken wensch der spelers om materiaal in handen te krijgen dat al vroeger, liefst al generatie's lang, als zoodanig had dienst gedaan en waarvan men dus onderstellen kon dat het voor de ceremonie geschikt was. Zulke kostbare stukken wilde echter niemand gaarne afstaan; «wie dus, nini Ṭowong willende «maken», zelf niet in het bezit is van zulke gewenschte oude materialen, kan ze alleen verkrijgen door stilletjes wegnemen. En als nu de bestolene, den diefstal bemerkt hebbende, boos wordt en gaat schelden, dan bewijst dit aan haar die ze wegnam, dat zij werkelijk het gewenschte materiaal is machtig geworden. Op deze wijze kan van lieverlede het stelen van de siwoer etc. adat zijn geworden en zijn gebleven, ook nadat de bedoeling vergeten was» [1]). — Ten gunste van deze opvatting pleit, dat zij in overeenstemming is met wat de Javanen er — thans — van zeggen: vroeger (zoo vertelde men aan prof. Hazeu) placht men deze zaken alleen dàn te stelen, als men zelf geen aan de eischen voldoende materialen bezat [2]). Maar het is niet noodig er hier nog eens opnieuw aan te herinneren dat aan dergelijke, van inlandsche zijde gegeven, verklaringen van zeer oude gebruiken, zoo zij niet op andere wijze worden bevestigd, geen groote waarde kan worden toegekend. Meestal bewijzen ze alleen dat ook de inlander zelf de ware beteekenis van die gebruiken niet meer kent. In het geval dat ons bezighoudt maakt de verklaring al terstond een zeer rationalistischen indruk; een zoo uitermate practische overweging schijnt reeds a priori weinig geschikt om het dwingende en overal geldende van het voorschrift te motiveeren. Ook past zij, zooals prof. Hazeu zelf toegeeft, maar gebrekkig op de eigenaardigheid in kwestie: in de gegeven verklaring ligt immers geïmpliceerd dat men alleen materialen zou stelen, die reeds vroeger voor een dergelijke ceremonie gediend hebben. Dit laatste nu wordt nergens geëischt, en zou trouwens niet mogelijk zijn, want na het spel worden de materialen althans voor een deel vernietigd; het voorschrift luidt dan ook slechts zoo algemeen mogelijk, dat men de voorwerpen zal stelen. Geheel raadselachtig blijft verder in deze opvatting ook de hoogst eigenaardige manier waarop deze diefstallen ge-

[1]) Hazeu, 84.
[2]) Hazeu, 41, nt. 1.

pleegd moeten worden: diefstal in den gewonen zin kan men het niet noemen, want het element van heimelijkheid is eigenlijk totaal afwezig; het is juist wenschelijk dat het wegnemen gezien wordt en dat er ruzie ontstaat en gescholden wordt. Dit laatste heet zelfs een onmisbare factor om het spel te doen gelukken: hoe meer er gescholden wordt, des te beter. — Maar er is nog een andere en, naar het mij voorkomt, afdoende reden waarom de gegeven verklaring in geen geval kan worden aanvaard: in het spel worden n.l. twee poppen gebruikt: 1. nini Ṭowong, 2. haar kind, de in luiers gewikkelde gaṇḍik; en omtrent deze laatste pop wordt nergens vermeld dat de materialen ervoor gestolen worden, ze wordt eenvoudig gemaakt en klaargezet! Het is duidelijk dat alleen een zoodanige verklaring kans kan hebben de juiste te zijn, die rekening houdt met deze verschillende behandeling der beide poppen en daarvoor een aannemelijk motief aangeeft. En deze verklaring biedt zich weer van zelf aan, wanneer men — de stelling, die het uitgangspunt werd voor onze beschouwingen, aanvaardend — inziet dat het de Javaansche twee-deeling van den stam is, die den achtergrond vormt van het spel: Nini Ṭowong is de representante van de linkerphratrie, de gaṇḍik verbeeldt de rechterstamhelft; de verhouding die bestaat tusschen de heilige plek, waar de widadari in de pop heet neer te dalen, en het erf van den vader die het Ni Ṭowongfeestje geeft, is volkomen aequivalent aan die van de linker- en rechterzijde van het wajangtooneel [1]). Overal nu waar

[1]) Ook bij spelen in andere deelen van den Archipel leeft de primitieve tweedeeling van den stam nog voort; en de classificatie schijnt in hoofdzaken wel overal volmaakt dezelfde te zijn. Zoo bijv. op Ambon en de Oeliasers bij het zgn. hela rotan, wanneer de spelenden zich in twee partijen verdeelen, die ieder een eind van een stuk rotan-touw vasthouden en trachten elkaar over een bepaalde grens te trekken. Op de Timorlaoet-eilanden is dit spel nog duidelijk een ritus: hier moet de rechtsche (oostelijke) partij, door meerdere kracht uit te oefenen, trachten de linksche (westelijke) groep over een in den grond getrokken lijn te trekken; en men verwacht dat ten gevolge daarvan de bevruchtende Westmoesonregen zal beginnen te vallen. (Wilken, Verspreide Geschriften, III, 175, 181) De partijen heeten hier: zon en aarde, welke rangschikking overeenkomt met de Javaansche classificatie, die wij in de Manikmaja aantroffen (zie boven blz. 336). Ook de strandbewoners van Seran kennen dit spel, en hier wordt het alleen bij volle maan gespeeld. (Zie F. J. P. Sachse, Het eiland Seran en zijne bewoners, 1907; blz. 163, 164). Op Halmahera is het wela-spel een onderdeel van het doodenfeest, en de benoodigdheden voor deze plechtigheid worden,

een dergelijke stamdeeling aangetroffen is, heeft men kunnen vaststellen dat de classificatie die zich daarop vormde, zich uitstrekt over àl het bestaande, en dat bij ritueele handelingen rekening wordt gehouden met een ondersteld ideëel verband tusschen de figuranten van een bepaalde groep en de zaken die in het rangschikkingssysteem tot die groep behooren [1]). Voor het «maken» van nini Towong moeten derhalve materialen gebruikt worden uit de linker-phratrie — d.w.z. voor de meisjes, die zich op de latar met het spel zullen vermaken, van buiten haar eigen groep — en, in verband met de natuurlijke rivaliteit tusschen de beide hoofdgroepen van den stam, dienen die zaken tersluiks of op min of meer gewelddadige wijze bemachtigd te worden [2]). De gaṇḍik daarentegen is thuis op de latar van dengene die het spel organiseert; hij behoort tot dezelfde groep als de spelende meisjes, en de zaken uit deze groep zijn dus voor de vervaardiging van deze figuur vanzelf aangewezen. De scheldwoorden en de ruzie, die door het wegnemen van de materialen voor de Ni Ṭowong-pop plichtmatig worden uitgelokt, zijn een volmaakte parallel van het ritueele verzet bij het sluiten van elk (exogaam) huwelijk, zooals dit in verschillende deelen van Indonesie nog meer of minder duidelijk wordt aangetroffen.

Hiermede is, naar ik meen, de hypothese omtrent Ni Ṭowong's identiteit tot volkomen zekerheid geworden; en de religieuse waarde van het spel en de geheele loop van de ceremonie hebben voor ons niets raadselachtigs meer. Wel bleven nog enkele details onbesproken, maar hoe gewichtig die wellicht ook zijn, aan de

althans voor een deel, in naburige dorpen „geroofd". (Zie M. J. v. Baarda, Een apologie voor de dooden; in: Bijdr. Kon. Inst. dl. 69, 1914, blz. 74, 85).

1) „L'importance de cette classification est telle qu'elle s'étend à tous les faits de la vie; on en retrouve la marque dans tous les rites principaux. Ainsi, un sorcier qui est de la phratrie Mallera ne peut se servir pour son art que des choses qui sont également Mallera", enz. E. Durkheim et M. Mauss, De quelques formes primitives de classification; in Année sociologique VI (1901—1902), 11 vlg.

2) Het is niet onwaarschijnlijk, dat ook de gevallen van ritueelen diefstal, die dr. Alb C. Kruyt uit Celebes meedeelt in zijn opstel Het stelen in Midden-Celebes, in Vragen van den dag, 39ste Jaargang, 569 vlg., op deze wijze verklaard moeten worden. Men zie daar blz. 584—587.

hoofdzaak kunnen zij zeker niets afdoen. [1]) Wilde men in het kort de beteekenis van het bereikte resultaat kenschetsen, dan zou men die hierin kunnen zoeken dat het Ni Towong-spel gebleken is terug te gaan op een ritus die, in uiterst primitieven vorm, volkomen denzelfden bouw vertoont als het wajangspel, zonder de hooggecultiveerde verfijning die het Javaansche schimmentooneel kenmerkt, zonder ook — zoover men zien kan — eenig spoor van vreemden invloed. [2]) Maar in het raam van

---

[1]) Dat de doekoen oud moet zijn, en de materialen liefst lang gebruikt en versleten, is niet onbegrijpelijk: personen en zaken worden door ouderdom altijd magisch sterker (vgl. K. Th. Preuss, Die geistige Kultur der Naturvolker, 1914, blz. 31); en het past eveneens volkomen in het ritueele karakter van het spel, dat na afloop ervan de gebezigde materialen, voorzoover zij niet vernietigd worden, eenigen tijd buiten het gewone gebruik worden gehouden (in Jogja b.v. wordt de pop op het dak van 't huis geworpen; in Bagĕlen geschiedt dit met den waterschepper, en deze moet daar den nacht over blijven liggen): de door het ritueele gebruik in deze voorwerpen gebrachte energie moet eerst geleidelijk verminderen en verdwijnen, eer ze weer voor profane doeleinden kunnen dienen. — In mijn korte beschrijving van het spel heb ik uit de uitgebreider mededeelingen van prof. Hazeu de liedjes, die door de spelende meisjes gezongen worden, niet opgenomen, en bij mijne verklaring van de ceremonie heb ik er ook zoo goed als geen gebruik van gemaakt. Het komt mij voor, dat de hierboven voorgedragen verklaring van het spel wel eenig licht werpt op sommige duistere plaatsen in die liedjes; maar aan een doorloopenden commentaar waag ik mij toch niet, daarvoor staat de tekst ook te weinig vast. Wat het aantal der in de liedjes genoemde widadari's betreft, prof. Hazeu (o.c. 70—72) wees er reeds op dat, in allerlei combinatie's, daarin altijd weer de getallen negen en vijf verschijnen, en hij merkte tevens op, dat het getal negen van ouds op Java een soort van „heilig getal" is geweest. Hetzelfde kan gezegd worden van het getal vijf, en tevens dat de „heiligheid" van beide getallen ongetwijfeld verband houdt met de oorspronkelijke stam-indeeling (Zie Mr. F. D. E. van Ossenbruggen, De oorsprong van het Javaansche begrip montjapat in verband met primitieve classificaties, in: Verslagen en Mededeelingen der Kon. Academie van Wetenschappen, afd. Letterk. 5e Reeks, 3e deel, Eerste Stuk, 1917).

[2]) Ik heb overigens, bij mijn onderzoek van de verschillende, in deze verhandeling ter sprake gekomen mythen, de vraag of zij al of niet van vreemden oorsprong zijn, dan wel in hoeverre vreemde invloed erin is aan te wijzen, geheel buiten beschouwing gelaten. Dit beteekent niet, dat ik het — in de eerste plaats ethnographische — belang van een beantwoording van die vraag zou onderschatten; maar tot het vaststellen van den zin dier mythen draagt ze m.i. weinig bij. Mythen zullen altijd verklaard moeten worden van uit het milieu, waarin zij als zoodanig worden aangetroffen. „Il va de soi que nous considérons le mythe comme un fait social, c'est-à-dire comme un produit ou une manifestation normale de l'activité collective. Cela revient à dire que, sous bénéfice de la démonstration qui pourra en être

de in dit opstel voorgedragen beschouwingen houd ik het voor gewichtiger, dat opnieuw kwam vast te staan dat (op zichzelf beschouwd) het toch zoo opvallend maan-mythologisch karakter van een figuur als deze Ni Ṭowong en haar in het spel telkens weer naar voren geschoven beteekenis van beschermvrouwe van huis en erf, bemiddelaarster om bevruchtenden regen te krijgen enz. enz. voor het begrijpen van haar eigenlijke waarde slechts zwakke hulpmiddelen zijn. Hun ware beteekenis krijgen deze trekken eerst, wanneer ze worden beschouwd in verband met de classificatie. Men kan zeggen: Nini Ṭowong is de vol-wordende maan, — doch zij is dit op dezelfde wijze als Dewi Sri de godin is van de rijst, n.l. met de bijgedachte die in het logisch systeem van den primitieven Javaan daar onverbrekelijk mee verbonden is: dat zij in laatsten aanleg de vrouwelijke voorouder is van het Javaansche volk.

III.

In het Javaansche tooneel-repertoire neemt de lakon Moerwakala een geheel aparte plaats in, en tal van omstandigheden maken het waarschijnlijk, dat er voor wie zich een denkbeeld tracht te vormen van den zin van het Javaansche drama geen belangrijker stuk is dan dit. Men moet wel verwachten de oorspronkelijke trekken hier gaver dan elders en in juister verband bewaard te vinden; want zijn er ook al eenige andere wajang-opvoeringen te noemen, die nog min of meer een ouderwetsch, religieus karakter dragen, over geen enkele ligt toch een zoo gewijde kleur als over de vertooning van deze lakon. Nooit — prof. Hazeu heeft hierop de aandacht gevestigd in zijn opstel „Een Ngruwat-voorstelling” [1]) — worden de oude ritueele voorschriften zoo trouw opgevolgd als bij deze gelegenheid. De

faite, nous ne considérons pas les mythes, dans une société donnée, comme quelque chose de contingent et de surérogatoire; même empruntés, ce ne sont pas des bibelots exotiques: on ne peut pas faire abstraction, en pensant aux mythes, de la collaboration des hommes qui les ont adoptés, qui les pensent, qui les répètent et qui en somme croient à leur vérité”. (Henri Hubert, in: Année sociologique VI, 1901-'02, blz. 243, spatieering van mij).

[1]) G. A. J. Hazeu, Een Ngruwat-voorstelling, in Album Kern (1903), 325—332. — Men zie ook: L. Th. Mayer, Het Ngroewat en het wajangverhaal Moerwa-Kala (1906), en Inggris, Het Roewatanfeest in de desa Karangdjati in Bagělen, in Djawa, 3e Jg. (1923), 45—50.

ḍalang besteedt dan bijzondere zorg aan het offer, dat hij brengt vóór hij met zijn werk begint en waartoe naast bepaalde spijzen ook een kris van nauwkeurig voorgeschreven fatsoen en eenige kleedingstukken behooren. Tot driemaal toe wordt wierook gebrand. Groote aandacht wijdt de vertooner ook aan het nauwkeurig en te rechter tijd opzeggen van de vereischte tooverformulieren vóór en gedurende de opvoering, en sommige ḍalangs houden zich juist bij deze lakon nog aan de oude gewoonte om, vóór de vertooning aanvangt, met den dampenden wierook bij zich in een met een doek overdekte kooi te kruipen. Lang niet iedere ḍalang wordt dan ook in staat geacht om een zoo gewichtige vertooning te geven; bij voorkeur neemt men een ouden ḍalang, en het allerliefst iemand die stamt uit een geslacht dat al meerdere ḍalangs opleverde (toeroen ḍalang) [1]). Men mag aannemen dat een opvoering van de Moerwakala tot de meest gewijde ceremonien behoort, die de Javaan zich denken kan; de vertooners zijn uiterst geheimzinnig met deze lakon, zij willen die niet opschrijven en voeren ze slechts op, wanneer bepaalde omstandigheden dit behoorlijk of gewenscht maken. Want dit is wel de het eerst opvallende eigenaardigheid van deze lakon — en, zooals ik boven reeds opmerkte, hierom alleen reeds zal men geneigd zijn om de juistheid van de stelling, dat alle Javaansche drama's in wezen een zelfden inhoud hebben, in twijfel te blijven trekken —: er bestaat een zoo goed als absoluut verband tusschen dit éene stuk en de zoogenaamde ngroewat-ceremonie. Weliswaar schijnt bij deze plechtigheid ook wel eens een andere lakon te worden opgevoerd [2]), maar de voorkeur gaat toch met groote beslistheid naar de Moerwakala, en in de Vorstenlanden [3]) is zij de eenige die in aanmerking komt; en in ieder geval: buiten de ngroewat-ceremonie zal geen ḍalang het wagen dit meest gewijde stuk te vertoonen [4]).

[1]) Inggris (l.c. 45) vermeldt, dat jonge wajangvertooners in de meening verkeeren, dat 't hun niet past, deze lakon op te voeren.

[2]) Hazeu, Een Ngruwat-voorstelling, 327.

[3]) Blijkbaar ook in Bagĕlen; zie Inggris, Roewatanfeest, 45

[4]) L. Th. Mayer (o.c. blz. 2) geeft aan den term ngroewat een veel ruimere technische beteekenis dan die men er gewoonlijk aan toekent. Uit zijn mededeelingen blijkt, dat hij eigenlijk iedere, een ritueele kleur dragende, opvoering van een „gelegenheidsstuk" een ngroewat-ceremonie noemt, onverschillig met welk doel de vertooning plaats heeft. Hazeu en ook Kats (Het Javaansche Tooneel. I 108, 109) maken evenwel een scherp onderscheid

Het doel van deze plechtigheid is het onheil te bezweren dat, naar geloofd wordt, het onvermijdelijk gevolg is van bepaalde omstandigheden of onwillekeurige handelingen, en de personen die door een zoodanigen vloek bedreigd worden daarvan te ngroewat, d.i. te verlossen. Dergelijke personen, die als 't ware overgeleverd zijn aan de willekeur van een booze macht, noemt men soekĕrta [1]). Over de vraag wie tot deze categorie gerekend worden, heerscht geen volledige eenstemmigheid; de eene lijst is veel langer dan de andere [2]); maar vrij algemeen wordt toch aangenomen dat daartoe de volgende personen behooren:

1. iemand die een te vuur staanden rijstpot laat omvallen.
2. iemand die een steenen wrijfcylinder (gaṇḍik) breekt.
3. iemand die een wrijfsteen (pipisan) breekt.
4. een dalang die, wanneer tijdens de wajang-opvoering het houten raam, waarop het scherm gespannen is, omvalt, daaronder bedolven wordt.
5. een eenig kind, jongen of meisje (lare ontang-anting, lare ogal-agil) [3]).

tusschen de ngroewat-ceremonie, waarvoor vrijwel alleen de Moerwakala gereserveerd is, en andere plechtigheden, waarbij andere gelegenheidsstukken worden opgevoerd. Dit onderscheid is blijkbaar aan het vervagen. (Zie Inggris, Roewatenfeest, 45).

[1]) Prof. Hazeu (l.c. 326, nt. 2) merkt op, dat deze naam vreemd aandoet, daar het Sanskṛt sukṛta geen andere dan gunstige beteekenissen heeft; en hij vraagt zich af, of hier aan een euphemisme, aan een pantang dus, of aan een verfraaiing van het Jav. woord soekĕr (d.i. onrein; in verlegenheid zijn) gedacht moet worden. Onmogelijk is dit niet; maar het lijkt mij waarschijnlijker, dat het woord in zijn gewone beteekenis van „versierd", „opgesierd" moet worden genomen, en dat de naam zijn oorsprong heeft in de omstandigheid, dat deze getaboeëerden, ten einde meer in 't bijzonder den heilzamen invloed van de ngroewat-ceremonie te ondergaan, daarbij in ritueelen opschik dienen tegenwoordig te zijn. Inggris (l.c. 45) vermeldt, dat een kind, waarvoor het roewatanfeest gegeven wordt, gedurende het opvoeren van de lakon in een stuk wit goed gewikkeld moet zijn of bij gemis daarvan mooie kleeren moet dragen en bij den dalang zitten. — Zie ook Mayer, o.c. blz. 3. [Nadat dit opstel reeds ter publicatie was aangeboden, wezen dr. Juynboll en prof. Hazeu mij er op, dat prof. Kern (Verspr. Geschr., X, 157) aantoonde dat dit Jav. soekĕrta niet teruggaat op Skr. sukṛta, maar op Skr. svîkṛta = bemachtigd, bezeten.]

[2]) Zie Hazeu, l.c. 326; Mayer, o.c. 3; Kats, o.c. 172; Inggris, l.c. 45.

[3]) Voor de verklaring van deze en de volgende benamingen, zie Hazeu, l.c. 326.

6. twee kinderen, een jongen en een meisje, van dezelfde ouders, die geen broeder of zuster meer hebben (lare gĕḍana gĕḍini).
7. twee kinderen, als boven, doch beiden jongens (lare oegĕr-oegĕr lawang).
8. twee kinderen, als boven, doch beiden meisjes (lare kĕmbang sĕpasang).
9. drie kinderen, waarvan alleen het middelste een meisje is (lare sĕṇḍang ingapit pantjoeran).
10. drie kinderen, waarvan alleen het middelste een jongen is (lare pantjoeran ingapit sĕṇḍang).
11. vijf jongens, volle broeders, die geen zuster hebben.

Men neemt aan, dat de personen, die in dezen taboe-toestand verkeeren, daaruit alleen kunnen worden verlost door een opvoering van de lakon Moerwakala, of althans door een ritueele handeling waarvan een zoodanige vertooning een integreerend deel uitmaakt. Den inhoud van dit drama kennen wij uit mededeelingen van verschillende onderzoekers [1]); zooals gewoonlijk verschillen de redacties nogal aanmerkelijk, maar toch meer in het bijwerk dan in de kern. Ik laat hieronder, als grondslag voor een nadere beschouwing, de schets van het stuk volgen, zooals prof. Hazeu die opteekende uit den mond van een ḍalang te Jogja.

Baṭara Goeroe houdt audientie in den soeralaja (het godenverblijf), omringd door de goden Nĕrada, Brama, Endra, Sambo en Bajoe. Een gara-gara heeft Goeroe opmerkzaam gemaakt dat er op aarde iets bijzonders gebeurt. Nerada deelt mede dat die gara-gara veroorzaakt wordt doordat een zekere dewi Tĕnaga vurige ascese bedrijft midden in de zee. Dadelijk begeeft Goeroe zich daarheen, rijdende op de lĕmboe Andini, en begeleid door Nĕrada. Zoodra Goeroe de prinses heeft gezien, wier lange haren haar eenige kleeding vormen, begeert hij haar tot vrouw; doch zij weigert, en als hij geweld wil gebruiken, vlucht zij. Heur haren fladderen in den wind, zoodat Goeroe haar in al haar schoonheid ziet. Hij gloeit van liefdesverlangen .... 't Gevolg is dat er weldra een groote dĕnawa te voorschijn komt, die eigenlijk de ‹kama salah› van Goeroe is. Die reus begeeft zich

[1]) Hazeu, l.c. 329; Mayer, o.c., 11, Kats, o.c. 172; Inggris, l.c. 45.

tot den god, en verzoekt dezen hem een naam en kleederen te willen schenken. Goeroe noemt hem b a ṭ a r a K a l a, en schenkt hem de kleederen, die vroeger gedragen waren door Karoengkala. Daarop vraagt Kala om eten, en Goeroe willigt ook dat verzoek in door de w o n g s o e k ĕ r t a tot zijn voedsel te bestemmen. Kala verwijdert zich.

Zoodra Kala weg is, verwijt Nĕrada aan Goeroe dat hij onbezonnen heeft gehandeld door zulk een ruime volmacht aan Kala te geven. Goeroe heeft berouw, maar 't is te laat, zijn gegeven woord moet hij houden. Evenwel, Nĕrada weet hem over te halen een list aan te wenden. Op diens raad zoekt hij Kala op en beschrijft Kala's lichaam, zijn rug, zijn borst, zijn voorhoofd, zijn handen enz. met bepaalde formulieren (donga), als de donga's (w a)r i n g i n s o e n g s a n g, s a n t i l a h e n g, b a n j a k ḍ a l a n g, s a s t r a - b i n ĕ ḍ a t i, k o e m b a l a - g ĕ n i, p a n g l o e w a r a n, enz. Den verbaasden Kala zegt hij dat deze opschriften hem overal zullen doen kennen als den zoon van Goeroe, maar in waarheid zal ieder, die deze donga's kan lezen, Kala kunnen verhinderen de w o n g s o e k ĕ r t a tot zijn voordeel te gebruiken.

Kala gaat verder om voedsel te zoeken. Weldra ontmoet hij twee kinderen gĕḍana-gĕḍini; hij wil ze verslinden doch ze vluchten naar Mĕṇḍang-Kamoelan. Goeroe, die Kala in 't oog heeft gehouden, besluit ḍalang te worden. Hij noemt zich ḍalang K a ṇ ḍ a b o e w a n a (volgens anderen D j a t i - W a s e s a). Nĕrada wordt zijn pandjak (= nijaga) onder den naam A s ĕ m - s o r e en Brama wordt panggĕnder. De wajangtoestel heet R e k a m a j a - m a j a r e k a, de kĕlir heet M e g a m ĕ ṇ ḍ o e n g, de plisir (roode rand om de kĕlir) k o e w o e n g - k o e w o e n g, de blentjong w a r i n g i n s o e n g s a n g, het vuur b ĕ ṭ a r a s o e r j a, de gĕdĕbog n a j a g a n g s a l, de tĕpak-dara heeten s a n g g a - b o e w a n a, de panggoeng b a l e k ĕ m b a n g en de gamĕlan L o k a - n a n t a.

Terwijl Goeroe, Brama en Nĕrada als reizende wajangspelers rondzwerven in de omgeving van Mĕṇḍang-Kamoelan, vernemen zij dat een zekere boejoet Bowal aldaar een ḍalang zoekt om zijn kinderen, die gĕḍana-gĕḍini zijn, te ngroewat. Onmiddellijk begeven zij zich daarheen, stellen de panggoeng op en maken de sadjen in orde (s a r a n a t o e l a k i n g p a n g r o e w a t). Nadat de ḍalang Kaṇḍaboewana eerst van 's avonds tot 's morgens een willekeurig, gewoon wajangstuk heeft gespeeld, begint

hij 's morgens de lakon Moerwakala te vertoonen, die dienen moet om te ngroewat. Terwijl hij daarmede bezig is, komt er plotseling iemand met 't bericht dat er dieven bij den kaoem van Mèṇḍang-Kamoelan hebben ingebroken. Bij onderzoek blijken er drie dieven te zijn: Djoegil-awalam, Soka en Langkir geheeten. De eerste wordt gevat en onthoofd, zijn hoofd wordt op een staak gestoken. De twee anderen vluchten de paringgitan binnen en zoeken bescherming bij Kjāi ḍalang, die belooft hen te zullen beschermen en zijn spel voortzet.

Doch plotseling verschijnen twee kinderen gèḍana-gèḍini, die gevlucht zijn voor baṭara Kala. Op Kjāi ḍalang's bevel verschuilen ze zich tusschen de gamèlan-instrumenten. Weldra komt Kala en vraagt naar de kinderen. Doch de ḍalang beweert ze nergens gezien te hebben, en speelt weer door, terwijl Kala blijft staan kijken, dicht bij 't huis, tegen een klapperboom geleund. Onverwachts gaat nu de ḍalang met luider stemme tooverformulieren reciteeren, n.l. die welke Goeroe vroeger op Kala's borst had geschreven: hij heeft ze slechts af te lezen. 't Duurt niet lang of Kala, wien 't aanhooren van deze mantra's een gevoel geeft alsof zijn gansche lichaam werd geroosterd, kan het niet meer uithouden en vliegt weg, de lucht in (maboer). De kinderen gèḍana-gèḍini zijn gered.

Goeroe, Nèrada en Brama hernemen hun godengedaante en keeren terug naar den soeralaja.

Einde van de lakon Moerwakala.

Zet men er zich nu toe om dit wonderlijke verhaal volgens de tot hiertoe met succes toegepaste methode te analyseeren, dan stuit men op ernstige moeilijkheden; en terstond zij hier erkend, dat ik er niet in slaagde om van deze (naar allen schijn voor ons onderzoek zoo belangrijke) lakon, in haar geheel beschouwd, een interpretatie te geven die ze zou doen kennen als niet meer dan een variant van wat in den aanvang van deze verhandeling werd gesteld als schema van ieder Javaansch tooneelstuk. Ik ben overtuigd dat een zoodanige verklaring ook niet mogelijk is. En deze negatieve uitkomst is hierom zoo gewichtig, daar men de beteekenis ervan bezwaarlijk beperken kan tot deze ééne lakon, en zij wel van invloed schijnt te moeten zijn op heel onze beschouwing van het Javaansche drama in het algemeen. Want men heeft niet zonder meer het recht om

de Moerwakala voor een geheel op zichzelf staand verschijnsel in de Javaansche tooneelletterkunde te houden; daarvoor zijn de punten van overeenkomst tusschen dit stuk en de andere lakons te talrijk en te sterk. Even goed als welk ander drama ook geeft de Moerwakala ons een strijd te aanschouwen tusschen een goede en een booze macht, waarin ten slotte de rechterpartij overwint; en ook in onderdeelen vallen de verwante en zelfs gelijke trekken terstond in het oog.

Het begin van het stuk al dadelijk zou als inleidende scène van elke lakon kunnen dienen, en de verhouding der figuren tot elkaar schijnt wel dezelfde als die wij elders voortdurend opmerkten.[1]) In Goeroe met het licht ontvlambaar gemoed en met zijn stoet van hemelsche goden is men geneigd weer den vertegenwoordiger der rechterphratrie te herkennen; hij ontsteekt in hevige liefde voor de schoone Vrouw uit de andere stamhelft, die in zware, de wereld schokkende ascese bezig is zichzelf te initieeren. Dewi Tĕnaga is inderdaad de voor hem bestemde vrouw, maar de exogame tweedeeling en de omstandigheid ook dat haar inwijdingsproef eerst ten einde toe dient te worden afgelegd, dwingen haar zijn aanzoek te weigeren en zich te onttrekken aan zijn vervolging. Maar Goeroe's hartstochtelijk verlangen blijft daarom niet zonder gevolg: uit zijn «booze zaad» wordt hem een zoon geboren met het uiterlijk van een monsterachtigen reus, die den naam krijgt van Baṭara Kala. Deze zoon kan wel niet anders zijn dan de mannelijke representant der linkerphratrie, en de hem gegeven naam schijnt hem nog eens scherp aan te duiden als demon van de initiatie; want telkens weer zagen wij in andere lakons de figuren, die dezen (of een daarmee samengestelden) naam voeren, in die kwaliteit optreden.[2]) — Maar hier doet zich nu het groote bezwaar op; immers in het dan volgende — belangrijkste — gedeelte van de lakon heeft onmiskenbaar het conflict der beide partijen een geheel andere beteekenis dan die in deze hypothese geeischt wordt. Het karakter der strijdende machten (Kala en Goeroe) is in de Moerwakala juist buitengewoon scherp aangegeven, en van

[1]) Dit gedeelte komt trouwens, zooals prof. Hazeu reeds opmerkte, vrijwel geheel overeen met een passage uit de Manikmaja (zie Winter, o.c. blz. 25 vlg.), en van welken aard de in dit mythologische geschrift verwerkte motieven zijn, trachtte ik hierboven duidelijk te maken.

[2]) Zie boven, blz. 321, 327, 339.

Kala's onderstelde wezen van demon der initiatie blijkt verder hoegenaamd niets; hij is niet anders dan een booze geest, die de ongelukkige stervelingen, die door een noodlottige omstandigheid of een onwillekeurig vergrijp soekerta zijn geworden, bedreigt. — Goeroe daartegenover is de heilzame macht, die hen redt.

Vele vragen doen zich thans op, die gemakkelijk in enkele samen te vatten zijn. — Ligt inderdaad in het sterk gewijde, ouderwetsche karakter van de Moerwakala-vertooning een voldoende aanwijzing om aan te nemen, dat in dit stuk het oorspronkelijk schema van het Javaansche drama zuiverder is bewaard gebleven dan in andere lakons, en de verhouding en beteekenis der figuren er beter in uitkomt dan elders? En moeten wij dus bij een poging om den zin van het wajangspel vast te stellen in de eerste plaats rekening houden met dit stuk? Is de innige samenhang van deze lakon met de ngroewat-plechtigheid op deze wijze op te vatten, dat er tusschen deze verlossingsceremonie en de wajang in het algemeen een essenticel verband bestaat, zooals dat trouwens in de Moerwakala zelf niet onduidelijk te verstaan wordt gegeven?

Er zijn, naar ik meen, voldoende redenen aan te voeren om deze vragen ontkennend te beantwoorden. — Beschouwt men allereerst met aandacht de wijze waarop deze lakon opgevoerd wordt, dan moet het terstond opvallen, dat daarin iets zonderling tegenstrijdigs is. De lakon Moerwakala wordt uitdrukkelijk gerekend tot de wajang poerwa en wordt dan ook vertoond met het bij deze wajangsoort gebruikelijke en daarvoor passende apparaat. [1]) Maar het opmerkelijke is, dat deze toestel bij de opvoering van deze lakon — en van deze alleen — eigenlijk niet doelmatig, voor een deel zelfs hinderlijk is. Het is n.l. een vast voorschrift dat men de Moerwakala uitsluitend overdag opvoert; eerst wordt gedurende den nacht een ander, willekeurig stuk vertoond, en als 't dan licht geworden is, begint pas de lakon Moerwakala [2]). Het scherm wordt uit het raam weggenomen,

[1]) Zie Kats, o.c 85, 87 — Volgens Mayer (o.c 2) wordt de Moerwakala soms met beber-figuren vertoond, en was dit oorspronkelijk regel

[2]) Zoo is het bijv. in het ouderwetsche, conservatieve Jogja (Zie Hazeu, l.c. 329) — Uit Mayer's mededeelingen moet men opmaken, dat hij van oordeel is, dat in den regel ook de Moerwakala des nachts wordt vertoond. Aan het eind van zijn bericht (o.c. 10) voegt hij hieraan toe: „In vele streken

daar het natuurlijk bij de vertooning zou hinderen, de (geheel overbodige) lamp blijft hangen. Heel de toestel dus, die op zijn plaats is bij de gewone opvoering in den nacht, zooals die van alle andere lakons gegeven wordt, en die daarbij onontbeerlijk is, mist hier allen zin. Men voelt dat men hier met een hybridische ceremonie te doen heeft; de volkomen doellooze aanwezigheid van rekwisieten, die alleen bij de opvoering in het nachtelijk duister haar effect hebben, stempelen de Moerwakala-vertooning tot het tegengestelde van iets gaafs en oorspronkelijks; en hierom alleen reeds moet de gedachte zich opdringen dat hier een vreemd element storend in het gewone wajang-ritueel is ingedrongen.

Iets dat hiermee vergelijkbaar is, merken we op, als we het beloop van het stuk nog eens nagaan. Wanneer ten gevolge van Baṭara Goeroe's liefde voor Dewi Tènaga de booze Kala geboren is, en de laatste heeft de wong soekĕrta tot zijn voedsel gekregen, begint Goeroe berouw te krijgen over het gevaar, dat hij zoodoende over deze ongelukkigen heeft gebracht. Nerada verzint dan een list om de fout zooveel mogelijk te herstellen, en op zijn raad beschrijft Goeroe al Kala's ledematen met bepaalde spreuken, die zoodanige tooverkracht bezitten dat al wie deze reciteert, Kala kan verhinderen de wong soekĕrta te verslinden. Zoo is dus, zou men zeggen, het gevaar bezworen; maar het vervolg sluit hierbij niet goed aan. Want wanneer dan twee kinderen gĕḍana-gĕḍini verschijnen en voor den vreeselijken Kala op de vlucht gaan, denken zij er niet aan om die spreuken op te zeggen; en ook Goeroe, die Kala in het oog gehouden heeft, gaat niet eenvoudig dit — nog wel door hem zelf geschapen — middel toepassen, maar hij besluit .... ḍalang te worden en de wajang te gaan vertoonen! En het eigenaardige is dan verder, dat dit wajangspel,

bestaat de gewoonte, om de wajang vertooning bij het ngroewat over dag te doen plaats hebben, en zulks met of zonder de kèlir, al naar gelang, dat de huisheer of ḍalang zulks goedvindt". — Inggris (l. c. 45) bericht, dat in de desa Karangdjati het ngroewat zoowel 's nachts als overdag plaats heeft, en dat men in andere desa's van oordeel is, dat men stipt volgens de voorschriften handelt door het des nachts te doen — In de laatste mededeeling voelt men weer, dat ook den inlander de ware reden voor het overdag vertoonen van de Moerwakala niet meer bekend is: als verklaring zegt zij niets, immers terstond moet dan de vraag rijzen waarom de afwijking van het gewone gebruik juist bij deze lakon ontstaan is, en hoe die afwijking elders een zoo dwingend karakter kon krijgen

nog wel door de goden opgevoerd, niet het minste effect schijnt te hebben. Baṭara Kala, die op zoek is naar de beide kinderen (die zich tusschen de gamelan-instrumenten verscholen hebben) blijft kalmpjes en in het minst niet geschokt toezien [1]). Maar wanneer dan plotseling Goeroe de mantra's, die hij zelf op Kala's lichaam geschreven heeft, af gaat lezen, moet de Booze de wijk nemen, het is of zijn lichaam geroosterd wordt en hij vliegt weg, de lucht in. Dan zijn de kinderen gĕḍana-gĕḍini gered. — Wederom voelt men hier het hybridische, en zelfs schijnt een zekere parallelie aanwezig met wat wij zooeven opmerkten: zooals bij den ngroewat-ritus de tooneeltoestel van de wajang een overbodig en zelfs eenigermate hinderlijk element is, zoo is hier, in de lakon zelf, de wajang-vertooning iets dat nutteloos is, niet het wajangspel als zoodanig noopt Kala tot de vlucht en redt de wong soekĕrta, dit geschiedt uitsluitend door het reciet van de tooverkrachtige mantra's [2]).

Dit alles krijgt diepere beteekenis, wanneer wij de verhouding van mythe en ritus, zooals die hier bij de ngroewat-ceremonie aan den dag komt, wat nader beschouwen. Want dan blijkt 't dat die van zoodanigen aard is, dat m.i. alleen reeds daarom deze lakon Moerwakala, wel verre van zeer oorspronkelijk te zijn, te beschouwen is als een betrekkelijk late schepping, die voor het vaststellen van den zin van het Javaansche drama van weinig waarde is. Hoeveel onverklaards er n.l. in het algemeen in de relatie van mythe en cultus ook is, als vaststaand meen ik dat kan worden aangenomen, dat de normale verhouding van een mythe en den daarbij behoorenden ritus deze is, dat zij beiden op hetzelfde plan staan, zóó dat van prioriteit van een van beiden boven de andere geen sprake is; beiden onderstellen zij dezelfde gedachten en voorstellingen, die zij op verschillende wijze (de eene in woorden, de andere in gebaren) vertolken. Maar men bemerkt terstond dat hier, bij de Moerwakala-opvoering, dit samengaan van gelijkwaardige elementen

---

[1]) Deze trek komt al heel duidelijk uit in de door Kats meegedeelde redactie (o.c. 175)

[2]) Teekenend is in dit verband ook Mayer's mededeeling (o.c. blz. 1, noot) dat, wanneer ter plaatse geen wajang te huren of te krijgen is, het ngroewat niet gepaard gaat met wajangspel, maar alleen bestaat in het zonder fout opzeggen van de voorgeschreven bezweringsformulieren door iemand, die daartoe in staat is.

niet aanwezig is: de ritus is hier (of wil althans zijn) de gewone van het wajangtooneel, doch de mythe is als het ware een stap verder gegaan; zij is duidelijk posterieur aan den ritus: zij onderstelt het bestaan van de wajang en tracht zelfs op hare wijze een verklaring van het ontstaan en de beteekenis daarvan te geven. Over de waarde van deze mythische verklaring moge men denken wat men wil, vast staat in ieder geval dat zij pas ontstaan is toen de behoefte daaraan zich deed gevoelen en de beteekenis van den ritus niet meer voor ieder duidelijk was. De in de lakon Moerwakala verwerkte mythe heeft zich gevormd na en òp het wajang-ritueel; dat wil zeggen: zij kan daarvan niet het normale, oorspronkelijke thema zijn [1]).

Het hier aangevoerde geeft mij moed om — bij wijze van gissing — te stellen dat het hybridische, dat zoowel in het beloop van de lakon zelf als in de wijze waarop die opgevoerd wordt, zoo duidelijk aan het licht kwam, het gevolg is van een vermenging van twee ceremonien die genetisch niet met elkaar samenhangen: n.l. vooreerst het gewone wajangspel, en daarnaast de ongetwijfeld ook op Java van ouds in zwang zijnde magische praktijk, dat lieden die om een of andere reden geacht werden bloot te staan aan vervolging door een booze macht, daarvan werden verlost, doordat een ter zake kundig persoon, een ḍoekoen, tooverkrachtige woorden en bevrijdende formulieren over hen uitsprak. Een zoodanig samenvallen van tweeerlei ritueel kan hier geen groote verwondering wekken: ook aan het wajangspel is, in verband met de gevoelens die in de verhouding der phratries tot uiting komen, inhaerent, dat het een strijd te aanschouwen geeft tusschen twee partijen, waarvan de eene een gunstiger karakter vertoont dan de andere; en al is er ook fundamenteel verschil tusschen den toestand van novieten (als hoedanig we elders de beide voorouders der stamhelften telkens weer zagen optreden) en dien van de wong soekĕrta, er is toch ook verwantschap en overeenkomst; beide categorieen van personen zijn uitgestootenen, getaboeeërden, beide worden zij bedreigd door magisch gevaar. Toen — met het losser worden van het oude, strakke maatschappelijk verband — het juiste

[1]) „Bien que, en principe, le culte dérive des croyances, il réagit sur elle, le mythe se modèle souvent sur le rite afin d'en rendre compte, surtout quand le sens n'en est pas ou n'en est plus apparent" E Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse (1912), 141.

begrip van den zin van het wajang-ritueel verminderde en verloren ging, vervaagde van zelf ook de zeer speciale en hooge, religieuse beteekenis van den boozen, de novieten verslindenden demon der initatie, en ten slotte moest in dezen wel de incarnatie worden gezien van allerlei vijandige, magische machten, die het menschdom in het algemeen bedreigen [1]). Van af dit oogenblik werd het wajangspel op een andere wijze en nu eerst recht een strijd tusschen een goede en een booze macht. — Op deze wijze zou het duidelijk kunnen worden, waarom deze ééne lakon met een zoo zonderling, daarvoor niet passend apparaat en in zoo afwijkende omstandigheden opgevoerd wordt, en niettemin met zoo diep ontzag wordt behandeld; en tevens waarom juist dit ééne stuk met zoo vaste banden aan de ngroewat-ceremonie verbonden is.

Men kan nu de vraag stellen of in de Moerwakala-vertooning, zooals wij die kennen, niets anders is overgebleven van den waren aard van het Javaansche drama dan het weinige dat hierboven werd opgemerkt over de beteekenis en de onderlinge verhouding van de figuren van Goeroe, Dewi Tĕnaga en Kala (zooals die in den aanvang van de lakon voorkomen) en voorts de algemeene tegenstelling der twee partijen, die in den bouw van het wajangtooneel geïmpliceerd ligt. Blijkt thans uit geen enkelen trek meer iets van die affiniteit met speciale omstandigheden in het leven van den Javaan, die de wajang-ritus dan toch oorspronkelijk gehad moet hebben? — Ik meen van wèl, en ik maak daartoe opmerkzaam op nog eenige van de door prof. Hazeu in zijn al meermalen geciteerd opstel meegedeelde gegevens.

Bij zijne opsomming van de verschillende personen die tot de wong soekerta worden gerekend, schrijft hij o.a.: "Slechts gedeeltelijk tot deze rubriek behoort het geval lare dipunbadjangakĕn = een kind dat men klein heeft gehouden, d.w.z. dat men niet, zooals gebruikelijk, kort na de geboorte het haar heeft afgeschoren; in dat geval heeft op later leeftijd, b.v. bij het huwelijk, een gedeeltelijke schering plaats, doch dan is

[1]) „Quand les religions régressent, les grands personnages mythiques disparaissent ou, du moins ils se rapetissent; ils se rapprochent de ceux que la magie met en action de préférence C'est qu'en effet les grandes figures divines ne peuvent se constituer ou se maintenir que là où la vie sociale a une suffisante intensité Quand le lien social se détend, que la société s'emiette en petits groupes dispersés, les dieux se mettent au niveau de cette vie publique diminuée" M Mauss, in Année sociologique, XII (1913), 165.

«ngroewat» noodig». [1]) En de andere mededeeling, die mij hier van belang lijkt, houdt in, dat na afloop van de Moerwakala-voorstelling de ḍalang zich met de personen, die moeten worden ge-roewat, begeeft naar een op het erf opgericht tentje of omheinde ruimte, waar hij ze met water, dat theoretisch uit zeven bronnen afkomstig is, overgiet. Hij spreekt daarbij eenige formulieren uit, waarvan de — volgens prof. Hazeu — meest bekende aldus luidt: Tak-goejang banjoekoe sigege, Oema kang nggoejang, Doerga kang ngosoki, Wisnoe kang ngĕntas, ilang larane si djabang-baji, ilang dening hjang Wisesa, d.i.: «Ik baad u in mijn water dat snellen groei geeft; Oema is 't die wascht, Doerga die schoonwrijft, Wisnoe die uit het water haalt; verdwenen is de ziekte van het pasgeboren wicht, verdwenen van wege God almachtig». — Deze tooverspreuk nu, waarin de wong soekĕrta «pasgeboren wichten» worden genoemd, die door een overgieting met snellen groei gevend water van een ziekte genezen worden, heeft — dit is duidelijk — weinig of geen zin, wanneer men die beschouwt als genetisch behoorend bij de ngroewat-ceremonie en als zonder meer toepasselijk op de in de lijst der wong soekĕrta vermelde personen. Neemt men echter aan, dat bij de ngroewat-handeling, zooals wij die thans kennen, de wong soekĕrta beschouwd worden als min of meer gelijkwaardig met novieten, en dat in deze spreuk een zwakke echo doorklinkt van een oud initiatie-ritueel, dat wij in het wajangspel nog duidelijk terug meenden te vinden, dan krijgen de woorden hun volle beteekenis: gezien van het standpunt der volwaardige stamleden is de ongeïnitieerde niet meer dan een wicht, een totaal onmondig wezen, dat door het volbrengen van de, met een ritueel bad [2]) besloten, wijdingsproef van zijn ziekte genezen wordt en eensklaps, als bij tooverslag, tot volledig

[1]) Hazeu, o.c. 327

[2]) De overgieting der wong soekĕrta door den ḍalang heeft plaats in een op het erf opgericht tentje of omheinde ruimte, een soort kobongan dus. Een dergelijke kobongan is in gebruik bij verscheidene Javaansche plechtigheden, die echter alle zonder uitzondering te beschouwen zijn als overblijfsels van crisis-ceremoniën; en ook bij deze gelegenheden heeft dan wel een overgieting plaats met water, dat uit zeven verschillende putten genomen is. Zie C. Snouck Hurgronje, Brieven van een Wedono-pensioen, in Verspreide Geschriften, dl. IV I (1924), 122, 123, 209, 225

mensch uitgroeit. Deze opvatting van den zin van het formulier vindt steun (om niet te zeggen: volkomen bevestiging) in het Javaansche woord waarmee daarin de wong soekĕrta worden aangeduid. Djabang-baji toch en het daarmee afwisselende botjah badjang zou men wel kunnen noemen den technischen term, den «status name» voor den «noviet» in de Javaansche mythologie. Telkens weer in de lakons en wajangverhalen wordt de stamheld of -heldin bij zijn (haar) geboorte of wedergeboorte met dit woord aangeduid: als in de Mĕngoekoehan Ken Tisnawati uit het doosje, waarin zij opgesloten was, te voorschijn komt, is zij een djabang-baji estri; en wij zagen, dat 't als botjah badjang is, dat Nini Ṭowong haar snel stijgende loopbaan in het spel begint [1]). De uitdrukking lare dipoen-badjangakĕn uit het eerste van de beide door prof. Hazeu meegedeelde gegevens, waarop ik zooeven opmerkzaam maakte, mogen we dan ook wel vertalen met: «een kind, dat men (abnormaal lang) ongeïnitieerd heeft gelaten». Dat een zoodanig kind «slechts gedeeltelijk» tot de categorie der wong soekĕrta wordt gerekend, is thans volkomen begrijpelijk: tot de wong soekĕrta in engeren zin behoort het n.l. niet, maar zijn exceptioneele toestand komt toch in magische gevaarlijkheid overeen met dien van de wong soekĕrta [2]), en in ieder geval behoort het essentieel tot hen, voor wie een initiatie-rite en een daarbij behoorende wajang-vertooning absoluut vereischt worden. [3])

[1]) Zie ook boven blz. 354, nt. 2.

[2]) Door het niet nakomen van een sociaal voorschift wordt men altijd min of meer een getaboeeerde. Op Java wordt ook thans aan knapen die, hoewel ze er reeds den leeftijd voor hebben, nog niet besneden zijn, het leven minder aangenaam gemaakt (Snouck Hurgronje, Verspr. Ge̥schr. IV I, 207; R. Hassan Soema di Pradja, Een en ander over gebruiken bij den Soendanees, in Djawa I, 103)

[3]) Misschien kan er thans ook eenig licht opgaan over een duistere passage in de lakon, die ik nog geheel onbesproken liet en die ook prof. Hazeu (l.c. 331) „onduidelijk en geheel onverklaarbaar" noemt: het optreden n.l. van de drie dieven. — Terwijl Goeroe met zijn gezellen de wajang zit te vertoonen, wordt er plotseling bericht dat er ingebroken is; twee van de dieven vluchten de paringgitan binnen en zoeken bescherming bij den kjai dalang (Goeroe), die op zich neemt hen bij te staan. In de door Kats meegedeelde lezing (o.c. 174) mengen deze dieven zich onder de gamélan-spelers, en gaan — evenals de personen die ge-roewat moeten worden — de instrumenten bedienen; aan het eind gaan zij vrij uit. — Het is duidelijk, dat wij hier bij deze dieven, die door het wajangspel van Baṭara Goeroe straffeloosheid verwerven, niet met

Ik weet, dat aan de hier geleverde beschouwingen over de verhouding van wajang en ngroewat-ceremonie niet de waarde kan worden toegekend van een definitieve oplossing van dit vraagstuk; voor het verkrijgen van een volledig inzicht in die verhouding moet men over heel wat meer gegevens aangaande de ngroewat-plechtigheid en vooral over meer kennis van de daarbij gebezigde mantra's beschikken, dan ons thans ten dienste staan[1]). Maar wel hoop ik te hebben aannemelijk gemaakt, dat in ieder geval de afwijkende inhoud van de lakon Moerwakala geen afbreuk kan doen aan de gegrondheid van het hier ingenomen standpunt ten opzichte van het Javaansche drama. Ondanks het feit dat de vertooningen van dit stuk, meer dan van eenig ander, een gewijd karakter dragen, is het toch niet te beschouwen als een fait crucial, waarmee een onderzoek naar de beteekenis van het wajangtooneel in de eerste plaats rekening zou hebben te houden. Zoowel de lakon zelf als de wijze waarop die wordt vertoond, hebben iets zoo tweeslachtigs, dat de gedachte aan een verstoring van den normalen toestand vanzelf op moest komen; en in die verstoorde verhoudingen bleken nog verscheidene trekken aanwezig, die de hier voorgedragen opvatting van den oorspronkelijken zin van den lakon-inhoud kwamen bevestigen.

IV.

Aan het tot hiertoe in het midden gebrachte dienen nog enkele woorden te worden toegevoegd. — Verklaring van lakons

gewone misdadigers te maken hebben; zij zijn ritueele dieven. Even goed als de wong soekĕrta ondergaan deze dieven den heilzamen invloed van den ritus en in zekeren zin behooren zij dus tot de wong soekĕrta; maar in de opgaven, die wij van deze personen hebben, worden zij nergens vermeld. Nu hooren wij weliswaar bij de wajangvertooning niet van diefstal, maar, zooals wij boven zagen, wèl bij een daarmee in bouw volmaakt overeenkomenden ritus, het Ni Towong-spel. Misschien hebben wij daarom in deze, actief aan den ritus meewerkende, dieven de personen te zien die (door diefstal) dien ritus mogelijk maken, zooals dit het geval is met de kinderen, die het Ni Towong-spel opvoeren. De meisjes (die te voren de materialen voor het spel gestolen hebben) vormen daar het begeleidend orkest: zij zingen de liedjes en bespelen de primitieve instrumenten; hier slaan de dieven de gamĕlan. — Meer dan een gissing is dit natuurlijk niet.

[1]) Nadere gegevens omtrent het ngroewat en de daarbij gereciteerde spreuken zijn in uitzicht gesteld door dr. B. Schrieke. Zie Tijdschrift Bat. Gen. LXII (1923), 282.

en daarmee verwante verhalen, zooals ik daarin heb trachten te geven, heeft — als alle mythen-interpretatie — een subjectieven kant. Hieraan is niet geheel te ontkomen; de aard van de te behandelen stof brengt het mee[1]). Wel is — ten gevolge van wat bekend werd van den aard en de beteekenis van primitieve classificaties en van de daarin tot uiting komende logische systemen — de mogelijkheid voor waarlijk methodisch, objectief mythen-onderzoek op nauwelijks te overschatten wijze toegenomen, en is in diezelfde mate het persoonlijk element in de verklaring teruggeweken, — maar volkomen verdwenen is dit laatste toch zeker niet. Waar bewijs in strengen zin niet mogelijk is, moet men zich soms bepalen tot het voorzichtig bijeenbrengen van kleine aanwijzingen, die in het grooter verband haar waarde en juiste kleur krijgen, in de hoop hierdoor een stemming te wekken, die toegankelijk maakt voor bepaalde opvattingen. Ook al beijvert men zich dus om bij zijn onderzoek met groote omzichtigheid te werk te gaan, het blijft te vreezen dat de resultaten toch altijd slechts onder zeker voorbehoud zullen worden aanvaard; en in verscheidene gevallen, waar ik in mijn oog belangrijke details ter sprake bracht en daaraan een bepaalde, in het betoog passende, beteekenis meende te mogen toekennen, ben ik mij dan ook bewust rekening te moeten houden met de kans, dat men daarin een zekere mate van willekeur blijft zien.

Wellicht is men van oordeel, dat de aangewezen weg om de waarde van mijne conclusies te toetsen en die zoo mogelijk te versterken, thans gelegen is in het op uitgebreide schaal herhalen van het experiment, d.w.z. in het analyseeren (met behulp van de hier gevolgde methode) van telkens weer andere lakons en het vergelijken van de uitkomsten. Maar — afgezien van de vraag of een betoog als het hier geleverde door een dergelijke herhaling aan wezenlijke objectiviteit kan winnen — ik wees er boven reeds op om welke redenen van een zoodanige manier van doen in dit geval m.i. niet zoo heel veel resultaat te wachten is: de lakons, die ons voor onderzoek ten dienste staan, zijn over het geheel nu eenmaal niet te beschouwen als een ideaal materiaal om er de oorspronkelijke beteekenis van het Javaansche

[1]) „En tant qu'elle (la mythologie) est une oeuvre d'art, elle ne ressortit pas à la seule science des religions" E. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, 142.

drama aan vast te stellen op een wijze, die voor twijfel geen ruimte meer laat.

Geheel iets anders zou het echter zijn, zoo van dit lakon-onderzoek niet behoefde te worden gevraagd om — alleen en op zichzelf — het objectieve bewijs te brengen van een min of meer willekeurige stelling, maar de uitkomsten ervan slechts zouden hebben te dienen om een welkome bevestiging te geven aan een opvatting die a priori reeds een hooge mate van waarschijnlijkheid vóór zich had. Indien — scherper dan tot dusver geschiedde — zou kunnen worden vastgesteld, dat er een doorgaand, innerlijk verband bestaat tusschen den aard en den bouw van de scène, waarop zich het bewogen bestaan der Javaansche voorouders afspeelt, en de voornaamste trekken van die avonturen zelve, zóó dat deze beide elementen van het wajangtooneel elkaar onderstellen en onverbrekelijk bijeenhooren, dan kwam daarmee het boven geleverde betoog op een geheel ander plan te staan en dan behoefde de dosis welwillendheid, noodig om de daar getrokken conclusies te aanvaarden, zeker niet groot meer te zijn.

Het tooneel van het wajangspel verbeeldt — zoo stelde ik — den stam-als-geheel; de streng tegenover elkaar gestelde linker- en rechterhelften daarvan verbeelden de phratries. Men kan ook hierin eene hypothese zien en niets meer; maar afwijzing ervan schijnt mij toch nauwelijks mogelijk voor wie kennis heeft genomen van de beschikbare gegevens en heeft ingezien hoe gecompliceerd hier de verhoudingen zijn. Deze op den eersten aanblik zoo simpele twee-deeling der ruimte blijkt toch bij aandachtiger bestudeering er een te zijn van fijn-genuanceerden, zeer bijzonderen aard; en neemt men in aanmerking dat de verklaring van een sociaal verschijnsel als de wajang ongetwijfeld is, niet zonder meer behoort te worden gezocht in het domein van de psychologie van het individu, maar dat men in de eerste plaats zijn aandacht heeft te richten op voorafgaande sociale verschijnselen, dan is de keus al zeer klein [1]). Waar

[1]) „Toutes les fois qu'un phénomene social est directement expliqué par un phénomène psychique, on peut etre assuré que l'explication est fausse". E. Durkheim, Les règles de la méthode sociologique, 7e éd. (1919), 128.

„La cause déterminante d'un fait social doit etre cherchée parmi les faits sociaux antécédents, et non parmi les états de la conscience individuelle." Ibidem, 135.

anders ter wereld meent men dan dat de anonyme »uitvinder« van deze tooneelschikking met haar (als onveranderlijk gesanctioneerde) deeling der ruimte in twee gelijkwaardige helften, die elkaar onderstellen en te zamen een eenheid vormen en toch ook weer elkaar hevig afstooten, daarvoor het model kan hebben gevonden dan juist in den uit zijn twee phratries opgebouwden stam? Hierin alleen was hem dit model gegeven, maar hier dan ook in volmaaktheid; in de verhouding der beide stamhelften komen overal precies deze zelfde »ambivalente« gevoelens aan den dag; ook de phratries zijn elkaars gelijken en aan elkaar gelijkwaardig, in hooge mate is in beide een gevoel van verwantschap en hoogere eenheid aanwezig; zij zijn onmisbaar voor elkaar, en toch leeft onder deze eenheid onmiskenbaar en voortdurend, zooals Howitt het uitdrukt, een sterk gevoel van vermomde vijandschap [1]).

Nu is het bekend, dat deze eenheid van den stam — daargelaten nog de eenheid in deze configuratie van twee scherp afgeteekende, tegenover elkaar gestelde helften — in de maatschappijen waar het hier om gaat, niet een voortdurend even duidelijk en gemakkelijk waarneembaar feit is. Integendeel; overal waar oorspronkelijke samenlevingen van dezen bouw nog konden worden geobserveerd, is de gewone toestand deze, dat de tot een zelfden stam behoorende totem-groepen sterk geïsoleerd, dikwijls op grooten afstand van elkaar, haar zoo goed als geheel onafhankelijk leven leiden. Ook geestelijk kunnen deze groepen ver van elkaar afstaan, zoodat zij soms niet eens elkanders taal verstaan [2]). Toch mag men aannemen, dat ook in het gewone leven steeds een gevoel van saamhoorigheid aanwezig is, doch dit blijft vrijwel latent en is voor den gewonen beschouwer onzichtbaar of ternauwernood zichtbaar Zóó is de normale toestand; en allerlei in het leven der primitieven hoogst gewichtige gebeurtenissen (ook van ritueelen aard) kunnen plaats hebben, zonder dat dit stameenheidsgevoel uit zijn sluimering gewekt wordt. Eén gelegenheid echter is er, één telkens, na onregelmatige tusschenpoozen, terugkeerende hoogtijd, waarbij dit plotseling verandert en het bewustzijn van tot één stam te behooren, eensklaps krachtig tot uiting komt. Dit is de initiatie,

[1]) A. W. Howitt The native tribes of South-East Australia (1904), 512.

[2]) Howitt, o.c. 513

de plechtige inwijding der jongelieden in de geheimen van clan en stam. Bij alle volkjes waar men nog gelegenheid had deze ceremonien duidelijk waar te nemen, is het vast gebruik dat deze plechtigheden, ook al gaan ze van een locale totemgroep uit, toch zich niet afspelen binnen de grenzen van die groep. De initiatie interesseert den geheelen stam en heeft plaats ten overstaan van den stam; dit laatste kan trouwens niet anders, want de oorspronkelijke toestand schijnt wel deze, dat zij geschiedde door ouderen, die behooren tot clans van de andere phratrie als waartoe de novieten zich rekenen. Zoodra men nu in de een of andere groep te rade is gegaan en het besluit is genomen, dat wederom jongelieden aan de beproeving der initiatie zullen worden onderworpen en tot volledige menschen gemaakt, wordt hiervan bericht gezonden aan alle tot denzelfden stam behoorende afdeelingen, met uitnoodiging om te bestemder tijd op een bepaalde plaats aanwezig te zijn. Dan komen van heinde en ver alle clans bijeen; zich verontschuldigen geldt voor onmogelijk of ongepast; en zij legeren zich op ceremonieele wijze, streng overeenkomstig de stamdeeling in twee phratries, zoodat bij deze gelegenheid (wij mogen bijna zeggen: bij deze gelegenheid alleen) de sociale organisatie in haar hoofdlijnen op treffende wijze zichtbaar wordt, en wel op volkomen gelijke wijze als naar mijne opvatting dit geschiedt op het Javaansche wajangscherm. [1])

Tusschen stam-eenheid en het instituut der initiatie bestaat alzoo het nauwst denkbare verband; mag men wellicht al niet zeggen dat de stameenheid geboren is uit de inwijdingsceremoniën, dat zij er zich in heeft ontwikkeld en er door onderhouden en versterkt werd, staat vast. Toen Durkheim het vraagstuk van het ontstaan der hooge goden in de Australische godsdiensten behandelde, wees hij er op, dat in samenlevingen als deze de initiatie de voornaamste vorm is van stam-eeredienst, en dat dientengevolge alleen bij deze plechtigheid zich een stam-mythologie heeft kunnen ontwikkelen [2]).

---

[1]) Zie bij Spencer and Gillen (The native tribes of Central Australia, 1899, blz 276) het plan en de beschrijving van het initiatie terrein voor de Engwura ceremonie bij de Arunta

[2]) „Comme l'initiation est la forme principale du culte tribal, c'est seulement à cette occasion qu'une mythologie tribale pouvait prendre naissance." Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, 420

Aanvaardt men nu — als eerste nuttige verdeeling van den geheelen mythenschat in een samenleving als waarvan hier steeds sprake was — de hier gesuggereerde onderscheiding in clanverhalen en stam-verhalen, dan gaat er licht op over de geheimzinnige, exclusieve voorkeur van het Javaansche tooneel voor zijn eene, altijd weer opnieuw bewerkte mythe, en dan springt het, dunkt mij, in het oog, waarom in alle lakons, naast en boven de twee-deeling, de initiatie der hoofdfiguren het centrale thema moest zijn. Op een tooneel, geconstrueerd als het Javaansche, met zijn verdeeling der ruimte in twee gelijke terreinen van verschillende geaardheid, past geen clan-mythe, d.w.z. een verhaal, dat zich afspeelt binnen de grenzen van een afzonderlijke groep en uitsluitend werkt met wat in de classificatie aan die groep is toegewezen, — maar alleen een mythe die het geestelijke leven van den geheelen stam bestrijkt. Maar van deze stammythen — evengoed als van den ritus, waarop zij zich vormden — staan de groote lijnen onwrikbaar vast. Haar oorsprong kunnen zij verloochenen noch vergeten: geboren uit de inwijdingsfeesten ten overstaan van de op ceremonieele wijze in twee hoofdgroepen vergaderde clans, hebben zij noodwendig in de eerste plaats te motiveeren de eenheid-in-tweedeeling van den stam en het instituut der initiatie. De onveranderlijkheid dezer groote lijnen sluit een welhaast oneindige variatie niet uit. De verdeeling der mythen in clanverhalen en stam-verhalen is er een van zeer algemeenen aard; zij laat ruimte — wij zagen het boven — voor meer speciale onderscheidingen in maanmythen, zonnemythen, agrarische mythen e.t.q., maar zij overspant die en brengt ze tot haar ware beteekenis terug. Doordat nu eens op het eene, dan weer op het andere element in de classificatie de nadruk gelegd werd, konden de lakons den indruk wekken absoluut heterogeen te zijn; doch dit is slechts schijn, want deze verscheidenheid tast de hoofdlijnen niet aan. Alle lakons zijn en blijven stam-mythen; in wezen bestaan zij altijd uit dezelfde — en wel de zooeven genoemde — motieven. In welke bijzondere gedaante de beide voorouders van het Javaansche volk ook optreden, het is steeds weer hun lijden, dikwijls hun tijdelijke ondergang, die de voornaamste episode vormt van hun lotgevallen. Stervend brengen zij aan hun nazaten de kostelijke cultuurgoederen; hun smartelijke ascese is hun scheppingsdaad.

Het kan niet bevreemden, dat het begrip van de sociale beteekenis van dit heroïsch drama sinds onheuglijke tijden is verloren gegaan. Wellicht heeft klaar besef ervan nooit bestaan; denkbaar is het in ieder geval alleen te midden van zeer speciale maatschappelijke verhoudingen. Maar de religieuse waarde van het spel staat daarmee slechts in verwijderd verband; zij moest wel geleidelijk vager worden en onbestemder, maar volkomen verdwenen is zij ook thans nog niet. De vastheid van vele ritueele vormen en voorschriften, en daarmee de hoofdtrekken van de mythe, handhaafden zich tot op den huidigen dag; en men zou de historische ontwikkeling van het Javaansche tooneel kunnen kenschetsen als een voortdurend, onbewust pogen om een nieuwen inhoud te vinden, die min of meer in de oude vormen paste en aan veranderde behoeften bevrediging schonk. Over de vraag, in hoeverre die pogingen gelukten, moet ten slotte het oordeel worden gelaten aan den Javaan. Dit staat wel vast: de verre mogelijkheden van diepe tragiek, die in dit thema verborgen lagen voor wie het volkomen zou trekken binnen de sfeer van de individueele ziel, heeft geen ḍalang vermoed.

IETS OVER HET DOBBELEN IN DE ONDERAFDEELING BANJOEASIN EN KOEBOESTREKEN DER RESIDENTIE PALEMBANG.

DOOR

H. DE SANTY.

Onder de vele ondeugden der bevolking van dit ressort neemt het «main djoedi» of dobbelen een groote plaats in. Overal wordt er gedobbeld, in de doesoens, op eenzame «talangs» (nederzettingen gebouwd op een complex bouwgronden), op de «rantau's» (plaatsen aan de rivieren gelegen, waar in verband met eb en vloed de handelsprauwen bij elkaar komen om den gunstigen waterstand af te wachten). Ieder doet er aan mede, ouden en jongen, mannen en vrouwen, ja zelfs schoolkinderen.

Vooral de groote doesoen Soengsang is berucht om het dobbelen. Als men weet, dat een Soengsanger zeer vlug met het mes is, om niets opvliegt en dan steekt, terwijl valsch spel bij het dobbelen regel is, dan begrijpt men gemakkelijk, dat vechtpartijen en steekperkara's wegens «main djoedi» veel voorkomen.

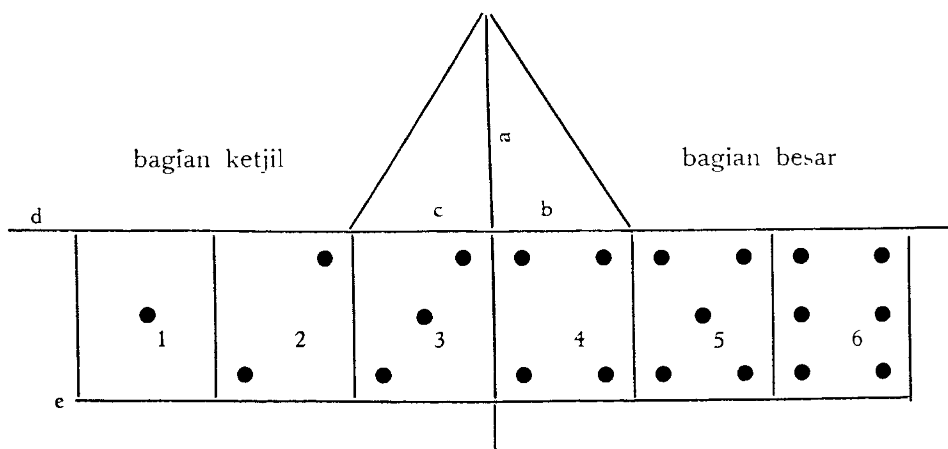
Het dobbelen wordt ook veel als beroep of bedrijf uitgeoefend. Overal vindt men in het ressort rondreizende «bandars» (tolle bazen) die de doesoens en talangs afreizen om den gewonen man over te halen zijn geluk te beproeven op de «lapit» (dobbelmat — later uitvoeriger hierover). Deze personen weten door aanwending van soms zeer vernuftig bedachte trucjes altijd te winnen.

Met alles en over alles wordt gedobbeld. Het zou mij te ver voeren om alle soorten van hazardspelen op te noemen, daarom zal ik mij beperken tot de meest voorkomende en meest geliefde soorten van het «main djoedi». Als eerste noem ik het

Main djoedi dadoe of poetar dadoe.

Men heeft bij dit spel 3 dingen noodig:

a. de «lapit» (mat), waarop nevenstaande teekening min of meer mooi is aangebracht. De «lapit» bestaat uit een gewoon



matje («tikar» of «këlaso») of een stuk imitatieleer, zeildoek e. d. De teekening heet «gambaran». De driehoek bovenaan heet de «goenoeng» en wordt door de lijn a. in twee deelen verdeeld, de lijn heet «garis pĕnĕngah» (middellijn) en dient om af te scheiden de «bagian bĕsar» en de «bagian kĕtjil». Wanneer men weet, dat de «bandar» of tollebaas gezeten is voor het matje zóó, dat de driehoek van hem af is gericht, dan is de «bagian bĕsar» rechts van hem en de «bagian kĕtjil» dus links van den baas gelegen. De driehoek is door de lijn a. verdeeld in twee rechthoekige driehoekjes (b. en c.) Deze heeten «tĕmpat pĕringĕtan» en worden zoo genoemd om de volgende reden.

Wanneer bijv. een inzetter («pĕnikam» van «tikam» = inzetten) 10 cent wil opzetten, en hij bezit geen 10 centen of een dubbeltje, dan plaatst hij een of ander geldstuk buiten de geheele figuur, doch zegt hoeveel hij inzetten wil en waar, in de «bagian bĕsar» of «bagian kĕtjil». De tollebaas neemt dan 10 centen of een dubbeltje en legt deze som in het vakje b. of c, overeenkomstig den wensch van den inzetter. De lijnen d. en e. heeten de «garis sĕri», waarover zal gesproken worden bij de bespreking van de dobbelregels. Verder heeft men 6 vakken («kotak» = vak of doos), met de oogen («mata») 1 tot en met 6.

b. de «piring» bestaande uit een klein porcelein bordje, waarvan de rand is afgeslagen en dat dan gevat is in een blikken bekleeding, dat zoodanig is aangebracht, dat een gedeelte van het bord onbedekt blijft om als plaats te kunnen dienen voor

den tol of dadoe» bij het draaien. Bovendien is de «piring» door lood verzwaard om verschuiven of bewegen te voorkomen. Is de tol aan het draaien gebracht, dan wordt het ding toegedekt door een eenigszins torenvormig deksel, dat op de «piring» komt te rusten, toegedekt (het deksel heet «toedoeng») en pas wordt afgenomen als de spelers hun inzetten hebben geplaatst en de tol tot rust is gekomen. De «toedoeng» is gemaakt van blik of van een halven klapperdop. Bij beroepspelers is deze «toedoeng» vaak mooi beschilderd.

Op de «piring» kunnen allerlei trucjes toegepast worden. Naar deze trucjes onderscheidt men verschillende «pirings» o.a.

1 «Piring seri» of «piring biasa». Zulk een bordt wordt gewoonlijk door gelegenheidsdobbelaars gebruikt, die eerlijk spelen («main soeka hati» of «main loeroes») en dus geen trucjes bezit («ida' ado resia» = er is geen geheim).

2. «Piring tondjol». Deze «piring» is gemaakt van een soort bord, dat sterk naar het midden helt. Het gevolg hiervan is, dat de tol altijd in het diepste gedeelte en altijd op dezelfde plaats tot rust komt. Dit is een zeer voornaam ding bij deze soort «piring», zooals wij zien zullen.

In het laagste gedeelte van het bord, dus op de plek waar steeds de tol tot rust komt, is een haast onzichtbaar gaatje geboord, waardoor op en neer kan worden bewogen een zeer fijn ijzerdraadje. Dit draadje kan zoodanig worden bewogen door een klein hefboompje aangebracht aan den buitenkant van de bekleeding. Door ongemerkt op dit hefboompje te drukken, springt het draadje uit het gaatje en gooit de tol om.

Het spreekt van zelf, dat bij dit spel een bijzondere tol gebruikt moet worden. Wanneer de tolsoorten besproken worden, zal deze soort uitvoerig worden beschreven; het is hier voldoende, dat het voorwerp altijd hetzelfde aantal oogen gooit. Komt dit aantal slechts overeen met de inzetten, dan wordt de tol door inwerkingstelling van het draadje omgeworpen. Een handige tollebaas doet dit haast ongemerkt bij het opnemen van het deksel. Wordt dit valsche spel opgemerkt, zoo loopt de tollebaas niet alleen hardhandig afgeranseld te worden, maar ook straft soms het mes het feit en komt de «bandar» in het hospitaal te liggen. Daarom wordt met de «piring tondjol» alleen gespeeld als men te doen heeft met onervaren spelers b.v. jonge kinderen, eenvoudige landbouwers of vrouwen.

3. «Piring bĕlor» (bĕlor = reflector). Het bord is wat grooter dan de «piring tondjol». Het deksel («toedoeng») heeft 3 korte voetstukjes («kaki») zoodat de rand er van niet op het bord rust, doch een nauwe ruimte overlaat. Bij dit bord is de lamp met een sterke reflector onmisbaar. De lamp («lampoe bĕlor») wordt geplaatst, zoodanig, dat reflector («bĕlor») fel de «piring», die tusschen lamp en tollebaas ligt, kan bestralen.

Ook bij dit spel is noodig een bijzondere tol. Deze tol is zeskantig en de randen der zes vlakken zijn door verschillende insnijdingen voorzien. Wanneer de tol tot rust is gekomen dan kan een ervaren tollebaas uit den schaduw («bajang»), die de tol werpt, zien, hoeveel oogen het ding wijst. Door het inwerkingstelling van het hefboompje, kan zoo noodig de tol omgegooid worden.

De «piring bĕlor» is dus eigenlijk een soort «piring tondjol», alleen dat het werken met de eerstgenoemde «piring» veel lastiger is en men een goede routine moet hebben. Daarom spelen alleen ervaren beroepsbandors met de «piring bĕlor».

Onnoodig is hierbij te zeggen, dat het spelen met deze «piring» alleen bij avond of in het donker kan plaats hebben.

c. de «dadoe» (tol, letterlijk dobbelsteen) Deze is langwerpig zeskantig. Ieder vlak van de «dadoe» is niet zooals bij den gewonen steen een vierkant, maar een rechthoek. Op ieder vlak zijn oogen («mato») aangebracht n.l. van 1 tot en met 6, dus overeenkomende met het aantal oogen op de «gambaran».

De «dadoe» is gemaakt van ivoor («gading»), vischbeen («toelang») of hoorn («tandoek»). Door de lengteas van den tol is een spil van bamboe gebracht, die aan beide kanten uitsteekt, aan een kant meer dan aan den anderen. Het langste einde van den spil wordt tusschen duim en middelvinger gehouden. hiermede wordt aan den tol een sneldraaiende beweging gegeven. Op het kortere einde draait de tol.

Men heeft de volgende soorten van «dadoe's».

1. Dadoe seri» — gewone tol gebruikt bij eerlijk spel.

2. «Dadoe tondjol» — zooals wij reeds boven hebben gezien, gebruikt bij de «piring tondjol». Deze tol is op een zoodanige wijze verzwaard of versneden, dat hij steeds hetzelfde aantal oogen aanwijst

3. «Dadoe pir» (pir = veer, in dit geval gebruikt voor mechaniek). Deze tol zit ingenieus in elkander. In tegenstelling

met de twee bovengenoemde soorten is de «dadoe pir» hol en voorzien van een rond, en nauwkeurig sluitend deksel dat door den spil («gagang») kan gedraaid worden. Aan den spil is vastgehecht een stuk ijzerdraadje, natuurlijk heel fijn, dat past in een klein gaatje gemaakt door het vlak met de 6 oogen. Het ijzerdraadje («djaroem», letterlijk naald) is zoolang, dat het, wanneer het in het gaatje gebracht wordt, een weinig uitsteekt.

Bij het begin van het spel, als de «dadoe» door de spelers eventueel nagekeken wordt, merkt men er niets van, omdat het draadje nog niet door het gaatje steekt. Maar gedurende het spel draait ongemerkt de «bandar» den spil net zoolang totdat het veerkrachtige draadje in het bestemde gaatje springt. Hierdoor heeft men het geval, dat wanneer de tol vlak voor den rust omvalt op vlak zes (waar door het draadje steekt) hij zeer lang in beweging blijft. De «dadoe pir» dient alleen om vast te kunnen rekenen dat altijd hetzelfde aantal oogen geworpen wordt. Deze soort tol wordt gebruikt bij de «piring tondjol». Een andere methode is om door ieder vlak 6 van de «dadoe» een gaatje te maken voor het ijzerdraadje. Deze tol gebruikt men als men geen «piring tondjol», die zeer lastig is te maken, bezit.

Wanneer een «bandar» met zulk een tol speelt zonder een «piring tondjol», dan wacht hij totdat ieder heeft ingezet, waardoor hij weet op welke oogen het meest te verliezen valt. Dan draait hij den spil zoodanig, dat de tol ophoudt met aanwijzing van een winnend aantal oogen (winnend natuurlijk voor den tollebaas).

4. «Dadoe sĕroepa». De tollebaas heeft een aantal precies op elkander lijkende tollen, doch waarvan slechts één niet is vervalscht. Met dezen tol begint het spel, doch na een tijdje verwisselt de bandar de goede «dadoe» voor een valsche, die hem altijd doet winnen.

d. De «lampoe» of lamp. Hierover valt niets bijzonders te vermelden. Een bijzondere lamp n.l. de «lampo bĕlor» hebben we reeds besproken bij de «piring belor».

Dobbelregels.

«Tong»: een soort retributie, die de inzetters aan den tollebaas moet opbrengen. De «tong» wordt wel eens genoemd «oeang lampoe» of «oeang minjak» (lampengeld of oliegeld). Hieruit volgt, dat «tong» oorspronkelijk alleen geheven werd bij dobbelspelen, die in den avond plaats hadden en moest

dienen als vergoeding voor den tollebaas omdat hij voor de verlichting moest zorgen.

Bij dobbelspelen, waarvoor vergunning is verleend geworden, bedraagt de «tong» altijd 10 % van den inzet. Bij geheime dobbelspelen spreekt men eerst elkander af hoeveel de «tong» moet bedragen. Gewoonlijk is zij 1 cent op ieder kwartje.

«Tikam»: inzet. Men heeft 4 soorten van inzetten n.l.

1. «tikam tjoean». De inzet moet worden geplaatst buiten de gambaran rechts of links van de «goenoengan» (driehoek), gerekend van de plaats van den «bandar». Deze plaatsen heeten zooals wij gezien hebben «bagian besar» en «bagian kĕtjil». Een speler zet b.v. 10 centen op de «bagian ketjel». Hij wint, wanneer de tol aanwijst 1, 2 of 3, dus de oogen links van de «garis pĕnĕngah» of middellijn. Spelers, die op de «bagian bĕsar hebben ingezet, verliezen.

Winst en verlies is eenmaal de inzet. De speler, die 10 centen heeft opgezet ontvangt 10 centen van den bandar. De verliezers moeten hun inzet afstaan.

Wordt er tong geheven, dan ontvangt een winnende inzetter van 25 cent slechts 24 cent. Voor een inzet van 50 centen wordt terugontvangen 48 centen enz.

2. «tikam kaak». De inzet wordt geplaatst op een van de lijnen d. of e.

Nemen wij eerst lijn d: De inzet is 5 cent op lijn d bij vak 2. Werpt de «dadoe» 2 oogen, dan wint de inzetter, wijst de tol 1 of 3 oogen aan, dan wint noch verliest hij. Doch wijst de tol 4, 5 of 6 oogen, dan verliest hij.

De winst is $2\frac{1}{2} \times$ inzet, verlies slechts inzet.

Nemen wij lijn e. Hier geldt de regel, dat de oogen van de «bagian bĕsar» winnende zijn voor inzetten op de «bagian kĕtjil» en omgekeerd. Bijvoorbeeld: A zet in op lijn e van vak 2. Wijst de tol 5 oogen, dan wint hij. Wijst de tol 4 of 6 oogen, dan wint noch verliest hij, wijst de «dadoe» echter 1, 2 of 3 oogen, dan verliest A.

Winst is $2\frac{1}{2} \times$ inzet en verlies is inzet.

3. «tikam kò-oo». De inzet wordt gelegd in het vak zelf: wijst de tol het aantal oogen van dit vak, dan wint de inzetter. Aanwijzing van een ander aantal oogen brengt verlies teweeg.

Winst is $4 \times$ inzet en verlies is gelijk aan inzet.

4. «tikam sĕri». Laagste inzet moet 5 cent zijn.

Deze regeling toont overeenkomst met de titam kaak. De inzet moet geplaatst worden in het vak zelf, b.v. vak 2. De winnende oogen zijn 4, 5 of 6 dus van de «bagian besar». Winst noch verlies als de tol 2 oogen wijst (oogen van het vak). De verliezende oogen zijn 1 en 3.

Winst en verlies zijn gelijk aan den inzet.

«Tjing». Dit woord roept de bandar uit als hij te kennen wil geven het spel te willen doen ophouden. De spelers moeten dit besluit eerbiedigen, omdat men van opvatting is dat het «main djoedi» even goed als handel, landbouw e.a. een middel van bestaan is («mentjari oeang»).

In vroegere, ruwere tijden, eindigde een dobbelspel niet zoo gemakkelijk, vooral niet als de tollebaas veel had gewonnen.

Andere geliefkoosde hazardspelen zijn:

Main pakau.

Men gebruikt bij dit spel onze gewone spelkaarten. Ieder krijgt 3 kaarten. Na ontvangst wordt ingezet. Wie het hoogste aantal «mata» (oogen, punten) beneden de 10 heeft, is winner. Men heeft het aantal punten door 10 te deelen. Tellen de 3 kaarten minder dan 10 punten, dan behoeft natuurlijk de deeling niet plaats te hebben.

Drie poppen = tiga angkong, winnen altijd zelfs van de 9. Gaat de deeling door 10 op («boeta» genaamd), dan heeft men verloren.

Main djaé tiga.

Dit spel wordt gespeeld met 3 geldstukken. Ieder op zijn beurt kan bankhouder worden. De bankhouder zet alleen in. Hij neemt na ingezet te hebben de 3 geldstukken in zijn hand zoo, dat deze alle op dezelfde kant liggen. Daarna gooit hij hen op en laat hen vallen op het speelmatje. Men heeft dan de volgende gevallen.

a. twee stukken liggen op dezelfde kant als zij opworpen worden. De werper (tegelijk bankhouder) wint van iederen medespeler zijn inzet en mag verder gooien.

b. een geldstuk ligt op dezelfde kant als het is opgeworpen. De werper verliest en betaalt aan de medespelers ieder de inzet van hem. Hij mag niet verder werpen.

c. twee geldstukken liggen op «matjan» (wapen naar boven gekeerd). Het 3^e^ geldstuk ligt dan op «soerat». (den anderen kant). De werper wint noch verliest, doch mag niet meer werpen.

d. twee geldstukken liggen op «soerat» en dus een op »matjan». De werper wint noch verliest, maar hij mag verder werpen. Gewoonlijk wordt de inzet van den werper gewonnen of verloren. Doch men maakt niet zelden allerlei andere voorwaarden («perdjandjan») b.v. «tiga doea» (= bij winning 3 × inzet, bij verlies 2 × inzet) of «lima empat».

UIT EN OVER DE MINAHASA.
V. BESTUUR.

DOOR

L. ADAM.
CONTROLEUR BINNENL. BEST.

Men kent in de Minahassa drieerlei soort inheemsche rechtsgemeenschappen: den geterritorialiseerden stam, de familie en de negorij.

De eerste door Prof. Wilken (zie Verspreide geschriften deel I blz. 305 en 306) pakasaän genoemd[1]), een woord, dat in den volksmond in dien zin niet bestaat — is sedert de eerste reorganisatie van 1856 allengs sterk haar kracht van eenheid gaan verliezen. Hare oorspronkelijke ontwikkelingsphasen zullen wel de horde en de daaruit ontstane zwerfstam geweest zijn; naar de sociale organisatie van die ongeordende gemeenschappen te gissen is echter niet alleen ondoenlijk, maar ook van te weinig beteekenend belang voor de kennis van het huidige districts- en dorpsbestuur. Veel meer verdient de zich vestigende stam onze aandacht.

Wat daarvan aan schriftelijke gegevens bekend is, vindt men in de door J. G. F. Riedel in het Tomboeloe'sch en Maleisch geschreven geschiedenis van de Minahassa, de in het Tijdschrift van Ind. Taal-, Land- en Volkenk. gepubliceerde artikelen: «De vroegere regten en verpligtingen der vrije Alifoeroes van Noord-Selebes (deel 18 blz. 157 e. v.), en «Het oppergezag der vorsten van Bola'ang over de Minahassa» (deel 17 blz. 505), en het artikel over landbezit in Tijdschrift van. Nijv en Landb. in N.-I., deel XIV (1869); en ten slotte vooral in de belangwekkende en geestige «Beschrijving der zeden en gewoonten van de bewoners der Minahassa door den gouverneur der Molukken Robertus

[1]) Deze benaming werd — ten onrechte — ook gebruikt door res. J. E. Jellesma (zie de Minahassa en eenige andere streken der residentie Menado blz 73 e.v.) en door prof. v. Vollenhoven in zijn Adatrecht v. N. I blz 328.

Padtbrugge» (Bijdragen Kon. Instituut v. T. L. en V. serie III deel I, die om de uit eigen aanschouwing in 1679 opgeteekende gegevens eene onmiskenbare waarde voor de kennis der Inlandsche maatschappij uit dien tijd heeft.

Overigens is men aangewezen op mondelinge mededeelingen van de verscheidene intellectueelen onder het volk, die eenige studie van de nationale geschiedenis gemaakt hebben, eene gebrekkige historiographie weliswaar, doch waarvan een nuttig gebruik te maken is.

Daarnaast werden ter vergelijking geraadpleegd de door dr. Adriani en dr. Kruyt [1]) beschreven primitieve volksordeningen der Toradja's, die deze beide geleerden nog in ongerepten oer-vorm hebben kunnen bestudeeren.

Door vergelijking dezer gegevens zijn wel enkele aanwijzingen omtrent de ontwikkeling van den ouden Minahassischen stam te geven.

De eenheid, waaraan dit land zijn naam te danken heeft, was eertijds verre te zoeken. De legende spreekt wel van eene gemeenschappelijke afstamming en een vredelievend bestaan naast elkander der drie belangrijkste volksgroepen, de Tomboeloe, de Tontèmboan en de Tonséa, maar erkent toch ook na de plechtigheid bij den «Watoe Pinewètèngan» [2]) een verwoeden onderlingen krijg, die trouwens alle primitive volkeren in hun oerbestaan gekend hebben. Zoo is dan ook te verklaren, dat die stammen de vruchtbare vlakten, althans als woonplaats schuwden en zich vestigden in zwaar gepallisadeerde dorpen op de toppen der bergen, in het diepst van het woud.

Doch het dorp kon niet ten eeuwigen dage de stamgenooten bijeenhouden. Gebrek aan gronden en tweedracht waren de meest voorkomende oorzaken tot verhuizing [3]). In het eerste geval, bleef de nieuwe vestiging binnen het staatsgebied nog onder moeder's vleugelen en heette eene dergelijke vreedzame

[1]) Kruyt en Adriani. De Bare'e sprekende Toradja's van Midden-Celebes en vooral ook de zeer mooie lezing van dr. Adriani in het Indisch Genootschap van Februari 1916 over: „De hoofden der Toradja's".

[2]) Zie voor dezen steen en de daaraan verbonden legende Schwarz in het Internationales Archiv fur Ethnographie band 18 blz. 45 en van denzelfden schrijver Tontemboansche teksten N°. 66

[3]) Vergelijk Riedel, De vroegere regten en verpligtingen der vrije Alfoeroes van Noord-Selebes blz. 158 en 159 met Adriani en Kruyt I, blz. 118.

uitzwerming toemani', matani' (vandaar is thans nog het algemeen woord voor gehucht matani').

Tweespalt echter gaf aanleiding tot het stichten van eene nieuwe gemeenschap [1]) die zich buiten het gebied van den moederstam in nog ongeoccupeerde, maagdelijke wouden eene woonplaats zocht. Zoo zijn mogelijk uit de oerstammen der Tomboeloe' bijv. Tomohon - Sarongsong Tombaririe, uit den Tontemboanschen stam Roemo'ong, Tombassian, Tompaso', Sonder [2]) Kawangko'an geworden. De thans bestaande hoofdplaatsen — allen complexen van verschillende zelfstandige negorijen — die genoemde namen dragen, waren, enkele uitgezonderd, de oorspronkelijke vestigingen dier stamdeelen; van hieruit had dan op de bovenbeschreven wijze emigratie naar elders plaats, soms zeer ver weg, zonder dat het verband met de moedernegorij verbroken werd; vandaar, dat men nog in de negentiende eeuw aan de overzijde van de Rano-i-apo' negorijen vond, die vanuit Sonder en Kawangko'an bestuurd werden.

Merkwaardig is, dat deze stamband zoolang vast is gebleven, waar in Midden-Celebes en elders kleinere rechtseenheden al spoedig in kracht toenamen ten koste van het algemeen stamverband. Niet onwaarschijnlijk echter zal het sluiten van een bondgenootschap — waartoe de oude Minahassische stammen wegens de voortdurende aanvallen van Bola'ang Mongondou gedwongen waren, op de kracht der stameenheid wel eenigen invloed uitgeoefend hebben. Ook werkte daartoe al mede dat de O. I. C., wier hulp in 1654 ingeroepen was, die eenheid handhaafde door de levering van verschillende artikelen stamgewijze te eischen; het gezamenlijk bijeenbrengen van de verplichte leverantiën versterkte den stamband beduidend.

Ook onder het Staatsbestuur, toen de Overheid zich meer dan de O. I. C. aan de inwendige bestuursaangelegenheden gelegen liet, werd de stam klaarblijkelijk als rechtsgemeenschap erkend; tenminste in 1824 bij de eerste bestuursordening van de Minahassa werd dit land in zeven en twintig zoogenaamde *balaks* verdeeld.

Omtrent dezen naam eene kleine uitweiding.

[1]) Zie Padtbrugge t. a p. blz. 315

[2]) Sonder heeft zich naar de door J. A. T. Schwarz verzamelde Tontemboansche teksten eerst in het midden der achttiende eeuw van Kawangko'an afgezonderd. Zie de typische verhalen 61 en 65 dezer Teksten

Volgens Riedel, Graafland en velen uit het volk zelve zou dat woord afgeleid zijn van het Hollandsche woord balk. De stamhoofden toch waren indertijd verplicht tot het leveren van balken, voor den bouw van enkele Compagnieswerken (fort, woningen enz.); zij zouden daaraan hun naam van kapala balak te danken hebben. Deze vèrgezochte woordafleiding is door Dr. N. Adriani bestreden in een in het T. v. Ind. T. L. en V. deel 52 [1]) verschenen artikel waarin deze zeer bevoegde talenkenner op goede gronden aantoont, dat het woord «balak» van vreemde smetten vrij is en afgeleid van walak = stam, stamgebied, terwijl het stamhoofd kepala im balak (Tt.) of kepala oem balak (Tb.) heette [2]).

Dit is dan ook het eenig werkelijk nog thans in het volk levend woord voor stam, hetzij als zwerf- of gevestigde stam, hetzij in de beteekenis van stamgebied; het woord pekasaän is, zooals gezegd, totaal onbekend.

De namen der zeven en twintig walaks van 1824 verdienen vermelding aangezien zij nagenoeg de oorspronkelijke stammen en stamdeelen der Minahassa weergeven en de hieronder te bespreken latere bestuurshervormingen hen niet meer erkend hebben:

Menado	Tondano Touliang	Kawangkò'an
Aris	Tondano Toulimambot	Sonder
Negri-baroe	Tomohon	Tompaso'
Bantik	Rembokken	Tonsawang
Kakaskassen	Ka'kas	Ponosakan
Tondano-dibawah	Langoan	Ratahan
Kalabat	Tonsarongsong	Pasan
Kalabat-di-atas	Tombassian	Tonsea'
Tombaririe	Roemo'ong	Likoepang

Reeds bij de reorganisatie van 1856 (Stbld. N°. 28) viel Tondano-di-bawah af, en werden de walaks voor het eerst in de ambtelijke taal districten genoemd. Te beginnen met het jaar 1871 zijn die districten al meer en meer hunne beteekenis van adatseenheid gaan verliezen en zijn zij administratieve eenheden geworden.

Zij bleken allengs te klein te zijn en werden door samenvoeging

1) Blz. 126 tot en met 130.

2) Zie ook Schwarz, Tontemboansch-Nederlandsch woordenboek blz. 573 eerste kolom.

vergroot. Loffelijk was het streven van het Bestuur om zooveel mogelijk kleine eenheden tot één district te vormen en zoo min mogelijk tot splitsing over te gaan.

(Voorbeelden: Pasan, Ratahan en Ponosakan in 1871 en 1880; Ka'kas en Rembokken in 1879, Tomohon en Sarongsong in 1880, Aris, Negri-baroe, Klabat di-bawah vereenigd tot district Menado in 1881 en 1884, Klabat-di-atas, en Likoepang vereenigd tot Maoembie in 1884).

In twee gevallen dwongen de omstandigheden tot splitsing. In de eerste plaats geschiedde dit met het gebied aan de overzijde van de Rano-i-Apo', dat in 1882 verdeeld werd onder de districten Tompaso' en Roemo'ong, een weliswaar ingrijpende, doch zeer heilzame maatregel.

Daar toch — ik stipte dit boven reeds terloops aan — lagen op een afstand van 40 à 50 paal der districtshoofdplaats, daarvan gescheiden door het gebied van andere districten, negorijen, die onder de districten Sonder, Kawangko'an en Tompaso' ressorteerden, een toestand, die Graafland [1]) zeer terecht »allerdwaast« noemde.

Het tweede voorbeeld van districtsverbrokkeling waartoe de omstandigheden noodzaakten was de splitsing van het district Kakaskassen onder de districten Tombaririe, Tomohon en Menado (1908). En toen in hetzelfde jaar ook nog de districten Roemo'ong en Tombassian vereenigd werden, bleven er aan echte rechtsgemeenschappen nog over alleen Tonsawang, Bantik, Sonder, Kawangko'an Lango'an en Tonséa'.

Toch waren zelfs uit samenvoeging ontstane districten nog te klein. Op Java bijv. heeft men gemiddeld één Inlandsche ambtenaar van het districtsbestuur op 22.108 zielen; voor Sumatra's Westkust is dit 13.600, voor Tapanoeli 9100 en voor de Minahassa 5900. Daarom is in 1918 wederom een nieuwe districtsindeeling voorgesteld, waarbij zooveel mogelijk eenzelfde-taal-sprekende districten bijeengevoegd werden.

Een terugkeeren dus eigenlijk tot den oer-toestand. Geheel zuiver kon het beginsel niet altijd doorgevoerd worden. Zoo was men wel genoodzaakt het kleine Bantiksche gebied met een zielental van ± 4400 en een volkje, dat steeds eene zelfstandige plaats heeft ingenomen en een taal spreekt, behoorende tot de

[1]) Zie deel I blz. 58.

half-vocalische Sangir-Talaut-talengroep, te vcegen bij Menado, waar men buiten en gedeeltelijk ook in de kotta Tomboeloe'sch, éénе der Minahassische talen spreekt. Ook aan het zelfstandig bestaan van het district Tonsawang met een zielental van 7140, waar het met het Tontèmboansch verwant Tonsawangsch gesproken wordt, moest noodzakelijkerwijze een einde gemaakt worden; het kleine gebied zal gevoegd worden bij Pasan-Ratahan-Ponosakan en van het nieuwgevormd district Ratahan een onderdistrict worden.

Zoo is dan nagenoeg overal de oorspronkelijke walak, de uit den gevestigden stam geworden adatrechtelijke eenheid, aanvankelijk door Compagnie en Gouvernement erkend, allengs om practische redenen gedegradeerd tot een onderdeel van het huidige district, doch zonder de verwantschap van de inwoners der aaneengevoegde districten geheel uit het oog te verliezen.

Ook de bestuursorganisatie is in den loop der tijden gewijzigd.

In de primitieve Minahassische maatschappij was natuurlijk reeds een kiem van bestuur te vinden.

Was de stam beducht voor voortdurende dreigende aanvallen der vijanden, dan zal de heldhaftigste en dapperste der ingezetenen, in de stille dagen echter de wijste, de oudste wel het bewind gevoerd hebben [1]).

In den krijg waren die hoofden de voorvechters (teteroesan, si moewoeaja Tt.), in vredestijd niet meer dan leiders bij de uitvoering der door de voorouders nagelaten en stipt toegepaste adat. [2])

Belangrijke beslissingen kon het hoofd niet nemen dan na beraadslaging met de «eigenaars der kookplaatsen» en niet vóórdat hij (evenals het Toradja'sch hoofd) volkomen verzekerd was van de instemming der anderen. [3]) Het stamhoofd was dus niet anders dan een «primus inter pares», geen despoot, geen tyran.

---

1) Zie Riedel t. a. p. blz. 158.

2) De heer Worotikan deelde mij mede, dat men een stamhoofd vroeger in het Tb. placht te noemen si lalaja oem banoea — de vlag der negorij. Riedel zegt, dat de leiders van den stam in de legendarische verhalen heeten: wailan (de groote) en de makaroea siau (de „twee maal negen") en de makateloe pitoe (de „drie maal zeven"). Zie Tijdschr. v. N. en L. in N.-I. deel 14 blz. 2. Ook gebruikt Riedel het woord pa'endo'n toe'a (H) hetgeen letterlijk beteekent de „tot oudste genomene".

3) Verg. Riedel. De vroegere regten en verpligtingen enz. t. a. p. blz. 158 met Adriani en Kruyt I blz. 125 en 126 en de bovenvermelde lezing van dr. Adriani over de Toradja'sche hoofden.

Eerst wegens bijzondere omstandigheden ging deze positie zich wijzigen.

Naast het hoofd, den leider, den onderhandelaar met de vertegenwoordigers der vreemde stammen, den beslechter der geschillen in den stam, stonden de bemiddelaars tusschen den stam en de geesten of goden, de priesters, die ook tot de aanzienlijken van den stam behoorden, de z.g. aka im (oem) banoa (nog thans bekend in de beteekenis van adel, of de notabelen der negorij). Schier ontelbaar zijn de verschillende benamingen der priesters van het Minahassisch heidendom. Zoo had men de over de geheele Minahassa bekende tona'as [1]), die vooral bij de stichting van negorijen eene groote rol speelde, voorts de lelē'en (Tb.) of de tona'as in oema (Tt.), de tuinpriester, die in landbouwaangelegenheden zijne tusschenkomst moest verleenen; de walian, bij den stam der Tomboeloe' bij uitsluiting of meestal een man, bij de andere stammen bij voorkeur eene vrouw, de algemeene priester(es) de shamaan, die zijn (haar) gewijden arbeid verrichtte bij offerfeesten (fosso's), bij naamgeving, bij het huwelijk, de eedsaflegging, die tevens was medicijnmeester, beroepszanger en -danser [2]). Deze priesters nu, vormden een op zich zelf staanden stand — eene zeldzaamheid in den Archipel [3]) — met eene voor de oud-Minahassische maatschappij onbekende hierarchie: zoo stonden aan het hoofd van de verschillende tona'as (de tona'as masainsang, de tona'as maoewa' enz.) de tona'as wangko (de groote priester), aan het hoofd der walians de walians toewa. Hunne macht en invloed waren niet gering; juist omdat zij van hun bedrijf eene voordeelige kostwinning maakten en omdat zij talrijk waren werd hunne heerschappij een tyrannie [4]), waaraan het Christendom eene einde gemaakt heeft.

In deze priesterheerschappij nu, lag wellicht de kiem van een meer despotisch bestuur. De stamhoofden zagen met afgunst den stijgenden invloed der priesters, en om hun eigen macht

[1]) Zie J. A. T. Schwarz. Tontemboansch-Nederlandsch woordenboek blz 471 en 472 en Tontemboansche teksten de inleiding op groep VIII blz. 247 e. v.

[2]) Zie voor verdere bijzonderheden omtrent deze priesters Mededeelingen v. h. Nederlandsch Zendelinggenootschap deel VII blz. 118 e. v.

[3]) Zie de verspreide geschriften van Prof. Dr. G. A. Wilken deel III blz. 377 en Dr. Adriani, Het animistisch heidendom als godsdienst (Onze Eeuw 1918 blz. 163).

[4]) Zie Adriani t. a. p. blz. 163.

te versterken en te vergrooten trachtten zij naast hun wereldlijke ook een geestelijke macht uit te oefenen.

Van reeds lang overleden heidensche kapala's oem (of im) balak is het nu nog bekend dat zij naast bestuurder ook tona'as wangko of hoofdwalian waren [1]).

De O. I. C. werkte het euvel van deze despotie in de hand; zij versterkte de positie der hoofden, die zij noodig had voor de door haar opgeëischte leverantiën; dat de hoofden van hunne macht tegenover het volk misbruik maakten, liet haar onverschillig. Toch is het bestuur in deze landen nooit monarchaal-despotisch geworden, zooals in Ternate en zelfs tot op de eilanden vlak aan de kust van Menado [2]) waar het in de Minahassische talen niet voorkomend woord kolano of korano (d.i. vorst, koning) bekend was.

Onder het Staatsbestuur, dat vooral na 1854 het beginsel van bescherming der bevolking tegen de willekeur van wien ook huldigde, kwam een scherper toezicht van het Europeesch bestuur en werd knevelarij zeer sterk tegengegaan. Tegelijkertijd echter werden de hoofden, wellicht om de aan Nederland betoonde trouw in den Java-Oorlog, met aanzien overladen. Hunne rangen, titels, onderscheidingsteekenen en eerbewijzen werden in 1858 (St. No. 69) geregeld. Het districtshoofd, vroeger «kepala balak» genoemd, kreeg thans den tot op den huidigen dag bestaanden titel van hoekoem-besar, naar het in de inheemsche talen algemeen bekend woord oekoeng, dat hoofd beteekent [3]).

Onder den hoekoem-besar stond de hoekoem-kadoewa, die aan het districtshoofd toegevoegd werd en aan wien de laatste allerlei werkzaamheden kon opdragen. Aan sommige districtshoofden werd als bijzondere onderscheiding de titel van »Majoor« gegeven. Omtrent de oorsprong dezer benaming verkeert men in het onzekere, doch met Graafland (deel II blz. 60 noot 3) kunnen

[1]) Zie voor soortgelijke toestanden in Midden-Celebes Adriani in Ind. Gen. t. a. p. blz. 119. Het woord tona'as beteekent behalve priester ook chef, leider, baas (Tontemb.-Nederl. woordenboek blz. 472). Zie ook Padtbrugge t. a. p. blz. 312 en J. N. Wiersma Geschiedenissen van Ratahan en Passan, Bijdr. T. L. en V. 3e volgr. 6e deel blz. 220.

[2]) Zie Riedel. Het oppergezag der vorsten van Bola'ang over de Minahassa t. a. p. blz. 510.

[3]) De vertaling van hoekoem-besar door groot-rechter (Graafland deel I blz. 60) is onjuist.

De kepala's djaga (negorijbestuursleden) heeten nu nog sé oekoeng.

wij aannemen, dat zij ontstaan is uit de door de Spanjaarden aan de stamhoofden verleenden titel van hoekoem (ten rechte: oekoeng) major (groot hoofd). Na de z.g. »toeloengan« d.i. de hulpverleening in den Java-oorlog, heeft de Regeering aan districtshoofden, die hulptroepen aangevoerd hadden dezen titel van Majoor verleend; daarna is het een onderscheidingstitel geworden.

Ook werden de districtshoofden met allerlei waardigheidsteekenen (den stok met gouden en zilveren knop en een zonnescherm) begiftigd, terwijl zij als eerbewijs recht hadden »bij gezamenlijke vergadering« een saluut van negen schoten te ontvangen, zelfs werden de districtshoofden die den stok met gouden knop voerden, met een kapitein of luitenant der landmacht gelijkgesteld.

Hoewel het Gouvernement aldus het aanzien der hoofden verhoogde, toch beschouwde men hen volkomen als volkshoofden d.w.z. als door het volk zelf gekozen en bezoldigde hoofden.

Zoowel de volkskeuze of beter: volkselectie [1]) als de bezoldiging waren echte aloude adatinstellingen.

De verkiezing van den kapala balak werd zooals Resident Wenzel in zijne hoogstbelangwekkende, door Riedel in het Tijdschrift voor T. L. en V. deel 18 gepubliceerde Memorie (bl. 525) omtrent de toestanden in de Minahassa in 1825, mededeelt, zooveel mogelijk overgelaten »aan de gezamenlijke Hoekoems (ten rechte: Oekoengs) van het district", doch eene aanwijzing met algemeene stemmen door alle gezinshoofden van een uiteraard niet al te groote walak, schijnt ook niet onbekend geweest te zijn. Reeds toen moet het Europeesch bestuur invloed op de keuze uitgeoefend hebben. Gewoonlijk was het hoofdschap erfelijk; de oudste zoon (de »Majoor Moedah«) meestal reeds te voren als hoekoem-kadoea in het district werkzaam, volgde den vader op.

Ook wat hunne inkomsten betreft waren »eerste en tweede districtshoofden«, zooals de nu nog algemeen bekende titulatuur der hoekoems-besar en-kadoewa luidt, afhankelijk van hunne onderhoorigen. In de bovengenoemde Memorie is van die inkomsten eene opsomming gegeven (zie blz. 532 en 533); de bijdragen van de walak bestonden uit: gedeelten van jachtbuit of vischvangst, van het buiten de walak met huizenbouwen verdiend loon (vooral in Tondano); uit hulp bij aanleg, bewerking en oogst van padituinen

[1]) Vergelijk voor deze electie, die gewoonlijk met erfelijkheid van het ambt gepaard gaat, prof. mr. C. van Vollenhoven. Het Adatrecht van Nederlandsch-Indie I o.a. blz. 276, 112, 140, 119 465, 466, 483, en vooral 536-537.

bij het bouwen van hoofdenwoningen; uit geschenken bij het vaststellen van grensscheidingen, bij huwelijken en echtscheidingen, enz. [1]) Later is de verplichte arbeid op de velden der hoofden veranderd in eene verplichte levering van eene bepaalde hoeveelheid rijst, die in 1850 op verzoek van de hoofden in eene geldelijke belasting is omgezet (f 1.— per jaar voor de hoekoems-besar en f 0.50 voor hoekoems-kadoewa), die door ieder gezinshoofd betaald moet worden (de z.g. »dapoergelden«). [2]) Ook hadden de hoofden recht op huis-, tuin- en staldiensten (de sawang- en pinontoldiensten), die merkwaardigerwijze niet door Res. Wenzel vermeld zijn, maar blijkbaar reeds vóór de komst van de O I.C. bestonden.

De jaren 1879 en 1881 brachten voor de hoofden [3]) hoogstbelangrijke maatregelen. Het jaar 1879 de straks nog te bespreken domeinverklaring, het jaar 1881 de afschaffing van het instituut der volkshoofden (Stbld. 1881 No. 19).

Beide maatregelen veroorzaakten ontstemming, die zelfs in het moederland weerklank vond. Men betwistte namelijk de Regeering het recht de Minahassa als direct bestuurd gebied van Nederlandsch-Indië te beschouwen, en op dit recht toch waren beide maatregelen gegrond.

De belanghebbenden beriepen zich op de verschillende betoogen van den toenmaligen hoofdredacteur van de «Indische Gids», van Kesteren, volgens wien de Minahassa blijkens de met de O. I. C. gesloten contracten niet meer en niet minder dan een bondgenoot van de Compagnie was; [4]) de volkshoofden hadden dus behouden moeten blijven.

De Regeering bleek echter eene andere meening toegedaan te zijn en maakte in 1881 na jarenlang wikken en wegen, wachten en uitstellen de volkshoofden van het districtsbestuur tot landsdienaren met eene vaste bezoldiging vanwege het Gouvernement. De motiveering van dit besluit is niet bekend, doch wellicht zal de Regeering de afschaffing van een aloude instelling noodzakelijk geacht hebben, omdat de volkskeuze geen gunstige resultaten waarborgde, terwijl volks-bezoldiging de deur

[1]) Voor verdere bijzonderheden verwijs ik naar de genoemde memorie blz. 532-535

[2]) Zie Verspreide Geschriften van prof. G. A. Wilken blz. 377.

[3]) Zie Riedel. De vroegere regten en verpligtingen der vrije Alifoeroes van Noord-Celebes t. a. p. blz. 162.

[4]) Zie voornamelijk Indische Gids 1879 deel I blz. 449.

wijd opende voor knoeierijen op groote schaal, waarvan de bevolking de dupe werd. Toch mag men niet blind zijn voor de goede zijden van het oude bestuurssysteem. De gekozen hoofden waren gewoonlijk in hun district geboren en getogen, zij kenden en spraken de taal van het volk, kenden de nooden en behoeften van hunne onderhoorigen, waren dus echte volksvertegenwoordigers.

Maar vindt men dan deze eigenschappen niet in de huidige hoofden landsdienaren?

Volksmannen zijn zij zonder twijfel gebleven. Wel hadden priesterstand, stammenkrijg en O. I. C. van den oorspronkelijken «primus inter pares», de volkselectie ten spijt, min of meer een heerscher gemaakt, maar daarmede was de democratische zin van het volk, die tengevolge van het Christendom zelfs tot sterker uiting kwam, niet verdwenen.

Wie de vergedreven autocratie van Java kent, moet zich ongetwijfeld verbazen over den geringen afstand, die in de Minahassa tusschen bestuurders en bestuurden bestaat. Een autocratisch bestuur is hier dan ook onbekend. Een ieder, die er de bekwaamheden voor bezit, is het gegeven de hoogste trede van den ambtelijken ladder te bereiken. Er zijn zelfs hoekoems-besar, die hun ambtelijk leven als dorpshoofd begonnen zijn! Doch er is één groot verschil met den ouden tijd. Niet alle hoofden zijn de taal van hun volk machtig. Al behoeft men zich hierover in dit kleine landje met zijn zeven talen en dialecten niet te verbazen, te betreuren is het zeker. Nu was na 1881 er voortdurend door het Bestuur naar gestreefd de hoofden zooveel mogelijk te laten in één en hetzelfde taalgebied waar zij geboren waren; tot in 1892 onder invloed van den Regeeringscommissaris Gallois, die het uit den booze achtte, dat districtshoofden in hun ambtelijk ressort tuinen en velden bezaten en de Regeering hierop attenteerde [1]) van de tot dusverre gevolgde methode langzamerhand afgeweken werd.

Toegegeven dient echter te worden, dat de bevorderingsrechten der belanghebbenden eene toepassing van de oude, beproefde

---

[1]) Zie het Rapport nopens den staat van zaken in de Minahassa blz. 51 en 54. De toenmalige Resident Stakman was eene andere meening toegedaan. Zie zijn boekje: De Minahassa. Bezwaarschrift opgemaakt naar aanleiding van het rapport nopens den staat van zaken in de Minahassa uitgebracht door W. O. Gallois blz. 85.

methode niet altijd even eenvoudig maken, doch indien er eenerzijds bij de plaatsing en benoeming der hoofden althans zooveel mogelijk rekening gehouden wordt met de taal, die zij van kindsbeen af spreken en anderzijds aan hen de eisch gesteld wordt om de taal van hun ressort te leeren [1]), dan zal een groot bezwaar van de afschaffing der volkshoofden weggenomen zijn.

Het ontwikkelingspeil van de Minahassische bestuursambtenaren is sedert de reorganisatie van 1881 aanmerkelijk verhoogd. Nagenoeg alle der thans in functie zijnde hoofden hebben de voormalige hoofdenschool van Tondano afgeloopen; zij spreken dan ook in tegenstelling met het gros der Javaansche ambtenaren Hollandsch, sommigen van hen, zelfs vloeiend.

Tot vóór 1919 was echter hunne bezoldiging niet in overeenstemming met deze ontwikkeling.

Nu noodzaakten meer hun aanzien en hunne beschaving dan de betrekkelijk geringe werkzaamheden en de kleine uitgestrektheid der ressorten tot eene verhooging der bezoldiging. Daarom is dan ook door Resident Kroon aan het reeds besproken voorstel van vergrooting der districten eene positieverbetering der hoofden verbonden! In de aan den Volksraad aangeboden ontwerp-begrooting 1918 deel I blz. 39 vindt men het voorstel der Indische Regeering. De eerste districtshoofden hadden een tractement van *f* 100.— tot *f* 200.—, de tweede districtshoofden een van *f* 65.— tot *f* 100.—; bij de begrooting was gerekend op een salaris van *f* 200.— tot *f* 300.— voor eerste en eene van *f* 100.— tot *f* 150.— voor tweede districtshoofden, terwijl voor aanschaffing van schrijfbehoeften (resp. *f* 2.50 en *f* 1.50 per maand) en voor reiskosten (resp. *f* 25.— en *f* 15.—) toelagen werden verleend.

Bij de behandeling der begrooting in de eerste Volksraadszitting moest de heer F. Laoh, een der beide Minahassische leden, erkennen wel met deze positieverbetering verheugd te zijn, doch nog niet voldaan, waarom door hem en nog enkele anderen eene motie ingediend werd om de tractementen der Minahassische ambtenaren op gelijke hoogte te brengen met die hunner Javaansche collega's. Deze motie werd tegen het advies van den Directeur van Binnenlandsch Bestuur door den Volks-

[1]) Een niet al te strenge eisch! Behalve het Bantiksch, Ratahansch en Ponosakansch, met hunne kleine taalgebieden, zijn de Minahassische talen en dialecten betrekkelijk nauw verwant.

raad aangenomen [1]) en zelfs door den Minister van Kolonien overgenomen, zoodat de Minahassische hoofden eene schitterende positieverbetering wacht.

Niet alleen ten aanzien van zijn gebied en zijn bestuur, maar ook ten opzichte van zijne grondrechten heeft het district (walak) van zijne oorspronkelijke eenheid moeten verliezen.

Evenals op Java de desa, in Sumatra's Westkust de nagari, in Zuid-Sumatra de marga en de doesoen, zoo had ook vanouds de walak een bijzonder recht over alle binnen haar gebied liggende bebouwde en onbebouwde, zoowel geoccupeerde als nooit-ontgonnen, nog met bosschen bedekte gronden. Dit recht, in onze Europeesche rechtssystematiek onbekend, is door prof. mr. C. van Vollenhoven beschikkingsrecht genoemd [2]); men leert het 't best kennen in zijne vele uitingen.

Reeds vanouds had iedere stam een gebied waarbinnen alleen en uitsluitend zijne onderhoorigen naar hartelust mochten ontginnen, houthakken en boschproducten verzamelen. Niet-stamgenooten werd deze bevoegdheid ontzegd, en om de bosschen tegen hun eventueele aanrandingen te beschermen werden, naar Riedel [3]) mededeelt, door het stamhoofd patrouilles uitgezonden, die de bosschen moesten doorkruisen. Natuurlijk kregen na de beeindiging der stammenoorlogen de niet districtgenooten meerdere rechten. Met vergunning van het betrokken districtshoofd mochten zij in het gebied buiten hun stam houtkappen en producten inzamelen; zelfs werden hun gronden afgestaan, doch het recht hierop was niet van duurzamen aard. Voor het kap- en zamelrecht hoefden zij nooit, voor het ontginningsrecht slechts zelden eene recognitie of huldegift te betalen mits zij huis-, tuin- en staldiensten bij het betrokken districtshoofd verrichtten. Indien eene gift betaald werd bestond zij gewoonlijk uit een gedeelte van den oogst, dat ten bate van het betrokken district kwam.

Bekend zijn nog andere uitingen van dit beschikkingsrecht. Wilken [4]) deelt ons in zijn opstel: «Het Landbezit in de Mina-

[1]) Zie Handelingen blz. 370 en 371.

[2]) Zie vooral mr. C. van Vollenhoven. Miskenningen van het adatrecht blz. 19. Termen als eigendom, soevereine eigendom, gemeenschappelijk bezit e.d. geven het begrip niet juist weer.

[3]) Zie Riedel. De vroegere regten en verplichtingen der vrije Alifoeroes van N. Selebes t. a. p. blz. 161.

[4]) Zie de Verspreide Geschriften van prof. G. A. Wilken deel II blz. 360—361; zie ook Graafland deel I blz. 119.

hassa mede» mede, dat de districtsgenooten niet elk jaar naar willekeur hunne gronden konden bebouwen; het districtsbestuur wees, in vereeniging met het negorijbestuur, elk jaar de plaats aan, waar de tuinen aangelegd moesten worden.

Wie in dat aangewezen complex geen grond had moest dien huren van anderen; zelfs had het districtsbestuur de bevoegdheid om, indien vele personen op de aangewezene plaats geen gronden bezaten, de rechten van de betrokken familiën of personen op die gronden tijdelijk te doen stil staan en ze om niet aan negorijgenooten af te staan; na het oogstjaar kregen rechthebbenden hunne gronden weer terug. Deze gewoonte is thans nog niet geheel verdwenen; het recht echter is meer en meer overgegaan aan het negorijbestuur alleen, en komt het slechts voor in die dorpen waar nog gronden in overvloed bewerkbaar zijn en het in verband met de wildezwijnen-plaag wenschelijk is aaneéngesloten bouwvelden in bewerking te nemen.

Het districtshoofd heeft ook reeds vanouds een soort onteigeningsrecht ten algemeenen nutte, speciaal voor het stichten en uitbreiden van dorpen. Was het noodzakelijk daartoe te beschikken over grond dan had de bezitter (toean tanah) dien grond om niet af te staan [1]); mocht de negorij echter eens verplaatst worden, dan vervielen de gronden weder aan den oorspronkelijken rechthebbende. Ook deze uiting van het beschikkingsrecht is bestemd allengs geheel te verdwijnen. Eerst ging de bevoegdheid over van districts- aan negorijbestuur, daarop eischte resident Jellesma in 1901 dat voor den afstand van den grond eene behoorlijke schadeloosstelling werd betaald, en thans is zij met het beperkt bezitsrecht in de meerdistricten in Tonséa, in Menado. Kawangko'an, Sonder, Amoerang, verdwenen en is aldaar eene bemoeienis van het negorijbestuur met het uitbreiden van dorpen en het behuizen van negorijgenooten uitgesloten.

Ten slotte zij nog op eene derde uiting van het beschikkingsrecht gewezen n.l. het verbod om grond te vervreemden aan anderen dan districtgenooten; alleen door zich in het district te vestigen kon men districtgenoot worden en het recht verkrijgen om grond te koopen. Eene betere verhouding tusschen

---

[1]) Zie K. L. J. Enthoven. Het adatrecht der inlanders in de jurisprudentie blz. 118—119, Adatrechtbundel III blz. 144, 163, 166 en E. J. Jellesma, De Minahassa en eenige andere streken der Residentie Menado blz. 22.

de bewoners van aan elkander grenzende districten was de reden, dat ook deze adat tot het verleden ging behooren.

Zoo moest het oude eerbiedwaardige adatbeschikkingsrecht [1]) om economische en staatkundige redenen van zelf wel langzamerhand afslijten.

Den doodsteek bracht echter de vermaarde speciale domeinverklaring van 1877 (Ind. Stbld. N°. 55), waarbij de Regeering allen grond in de Minahassa als landsdomein beschouwde. Deze Regeerings-daad was eene consequente uitvoering en toepassing van een door het Opperbestuur vastgesteld beginsel [2]). Feitelijk was dan ook reeds door de kroonordonnantie van 1875, de in 1870 voor Java en Madoera uitgesproken domeinverklaring, op alle Gouvernementslanden in de Buitengewesten toepasselijk verklaard, doch de Regeering achtte blijkbaar een speciale regeling voor de Minahassa in genoemd Stbl. nog noodig.

Deze speciale domeinverklaring bracht een agitatie te weeg, die zelfs oversloeg naar het moederland. Op 31 Maart 1877 reeds dienden drie en twintig Minahassische hoofden eene verzoekschrift aan den Gouverneur-generaal en de Tweede Kamer in om intrekking van de domeinverklaring, vernieuwing van het contract tusschen het Land en de Minahassa onder voorwaarde, dat de laatste nog steeds als bondschappelijk land beschouwd zou worden en ten slotte de uitvaardiging van eene verbodsbepaling ten verkoop van gronden aan niet-Minahassars [3]).

De Indische pers werd van alle zijden ingelicht en weldra begonnen ook in Holland de pennen in beweging te komen.

Het zou mij te ver voeren van al de in de tijdschriften en dagbladen verschenen artikelen een overzicht te geven [4]). Het hoofdbezwaar van alle tegenstanders berustte op het door hen vermeend feit, hierboven reeds vermeld, dat de Minahassa op grond van oude contracten, niet eens tot het direct bestuur

[1]) Omtrent dit recht bestaat, wat de Minahassa betreft, eene zeer uitgebreide litteratuur. In de door het Koloniaal Instituut uitgegeven „Pandecten van het Adatrecht" vindt men verscheidene aanhalingen uit deze litteratuur met vermelding der bronnen. Zie o. a. deel I bl. 144 e. v., 253 e. v., 370 e. v.. 435 e. v., 571 e. v , blz. 589 N°. 1841 en 1842 en blz 590 N°s. 1843—1845.

[2]) Zie Stbd. 1870 N°. 118 art. 1 en art. 20 J°, Stbld. 1875 N°. 199a.

[3]) Het verzoekschrift staat in zijn geheel in den Indischen Gids van 1879 deel I blz. 463—466.

[4]) Zie o. a. Ind. Gids 1879 I 419 vg., II 112; 435 vg.; 688 vg.; Ind. Gids 1883 deel I blz. 927 e. v ; Ind. Gids 1892 deel II b 2027 vg Verder: Indisch Genootschap 8 December 1891.

gebied van Nederlandsch-Indië behoorde en de Regeering dus de bevoegdheid miste eene domeinverklaring toepasselijk te verklaren. Nu moet door den resident Swaving, die de ondankbare taak te vervullen had, de domeinregeling in te voeren, in eene vergadering met ambtenaren hoofden en particulieren gezegd zijn, dat in 1870 door de Hooge Regeering aan den resident in een breed uitgewerkt Regeeringsstuk te kennen gegeven was, dat in den gevestigden toestand der Minahassa geen aanleiding gevonden werd om dat land nog uitdrukkelijk tot gouvernementsgrondgebied te verklaren.

Wellicht beschouwde daarom de oud-resident van Menado en oud-directeur B. B. C. Bosscher, die zijn laatstgenoemd ambt tusschen 1860 en 1870 vervulde en ook een tegenstander der domeinverklaring was, de kwestie voorzichtiglijk geheel afgescheiden van de vraag bondgenoot of onderdaan [1]).

Een ander bezwaar tegen domeinverklaring, later nog eens door den heer van Kol [2]), na zijn bezoek in de Minahassa, opgerakeld, was, dat de bevolking er schade van zou ondervinden, doch wij weten uit het geschrift van den oud-resident Jellesma [3]) die van 1876 tot 1886 controleur in de Minahassa was, en uit de Regeeringsverklaring in het Koloniaal Verslag van 1877 [4]), dat eene domeinverklaring noodzakelijk was, omdat «sedert 1870 niet zelden bebouwde gronden door Inlandsche bezitters of woeste gronden door de districtshoofden aan Europeanen» werden verkocht.

Jammer is het, dat door de tegenstanders zoo weinig gebruik is gemaakt van het sterkste wapen: de adat; want hieraan valt niet te twijfelen: er is onmiskenbaar strijd tusschen de domeinverklaring en de volksrechten op den grond, zooals zij toentertijd door Wilken en in de officieele «Verzameling van vragen, de regten betreffende welke in de Gouvernementslanden der residentie Menado op de onbebouwde gronden worden uitgeoefend» (kortelijk het «Resumé van Menado» genoemd) van 1876 zijn beschreven [5]). De motieven van de Regeering vóór hare beslissing moeten dan wel zóó sterk zijn geweest, dat zij zich genoodzaakt zag te handelen in strijd met haar eigen grondbegin-

---

1) Zie zijn artikel in den Indischen Gids 1879 deel II blz. 435 vg.

2) Zie zijne nota overgelegd bij de Ind Begr. v. 1902.

3) Jellesma t. a. p. blz. 79 ev

4) Blz. 100 en 101.

5) Zie C. van Vollenhoven, Miskenningen van het adatrecht 26—27.

sel: de handhaving der «instellingen en gebruiken» van het volk.

Geeft men echter met prof. van Vollenhoven en prof. Kleintjes [1]) aan de domeinverklaring deze uitlegging, dat het gouvernement alleen zooveel recht overblijft als het na aftrek van alle inlandsche rechten op den grond overhoudt, dan is toch door de domeinverklaring het beschikkingsrecht niet geheel vermoord.

Wel werd het oorspronkelijke adats-ontginningsrecht der bevolking na de vroegere z.g. ontginningsordonnantie van 1879 en 1896 en het huidig Agrarisch reglement [2]) in vele opzichten beperkt; zoo is dit recht niet alleen voorbehouden aan een districtsgenoot, maar kan ook een niet-districtsgenoot zich een duurzaam bezit buiten zijn eigen district verwerven; verder is niet alleen het districtshoofd, doch ook het hoofd van plaatselijk bestuur bevoegd tot het verleenen van vergunningen tot ontginning, ja zelfs kan sedert de inwerkingtreding van het nieuw Agrarisch reglement (1 April 1919) ook de hoekoem-toewa voor tijdelijke ingebruikneming, zooals het in de nieuwe wetgeving luidt, van kleine complexen grond zijne toestemming geven [3]).

Ook kan de vergunning niet onvoorwaardelijk verleend worden en is zij aan bijzondere bedingen gebonden (artikel 4 van het Agrarisch reglement).

Doch is het ontginningsrecht aan banden gelegd, ten aanzien van het weide-, hak- en zamelrecht zijn de oude gebruiken nog in het leven gelaten (zie artikel 8 van het Agrarisch reglement), echter «met inachtneming van de daaromtrent uitgevaardigde of nader uit te vaardigen regelen». Ter voorkoming van een bandelooze ontwouding heeft resident Stakman in 1891 het recht om hout te hakken afhankelijk gesteld van eene op zegel gestelde vergunning van het districtshoofd. Nog steeds is deze bepaling

[1]) Zie C. van Vollenhoven. Miskenningen enz blz. 31 en prof. Ph. Kleintjes. Het staatsrecht van Nederlandsch-Indie deel II (2[de] druk) blz. 356. Anders: mr. J. de Louter. Handboek van staats- en administratief recht voor Nederl. Indië (6[de] uitgave) blz. 598.

[2]) Zie Staatsblad 1918 N°. 80 in werking getreden op 1 April 1919.

[3]) Schrijver dezes betwijfelt of men deze gelegenheid tot tijdelijke ingebruikneming wel zal benutten. Het geval, dat de wetgever met deze bepaling op het oog had (zie blz. 26 van het afzonderlijk uitgegeven Agrarisch reglement met toelichting) bestaat niet. De door het districtsbestuur in overleg met de dorpshoofden elk jaar aangewezen gronden (dit geschiedt slechts in negorijgebieden waar het grondbezit zeer uitgestrekt is) liggen altijd binnen het areaal waarop Inlandsche bezitsrechten rusten, als is dat dan sedert jaren niet ontgonnen

van kracht, aangezien een hoogere wetgever deze materie nog niet geregeld heeft.

Het district had als rechtsgemeenschap niet alleen het Indonesisch beschikkingsrecht, doch hier en daar ook het bezitsrecht op den grond.

Een dergelijk bezitsrecht (ook het beschikkingsrecht) van eene gemeenschap heette en heet nog kalakeran (Tb.) of kakelian (Tt.) van laker, keli = veel. Zoo spreekt men in het Tb. van tana' kalakeran oem balak, dat dus districtsgrond beteekent.

Van veel beteekenis zijn deze gronden niet, zij zijn ontstaan na de regeling der districtsgrenzen — vroeger een bron van eindelooze twisten — door den landmeter Paepke Bulow; door noodzakelijke wijziging van oude grenzen, kon het gebeuren, dat gronden, die door ingezetenen van het eene district geoccupeerd werden, aan het andere district toevielen en dus volgens het oude adatrecht door de opgezetenen verlaten moesten worden en aldus het bezit van het eerste district werden.

Vandaar dat de meeste districtsgronden dicht aan de grenzen gelegen zijn. Districtsgenooten kunnen dien grond ontginnen en zelfs met overjarige gewassen beplanten, mits met vergunning van het districtshoofd. De vervreemding dier gronden wordt door de adat verboden; toch is naar mij is medegedeeld door sommige vroegere hoofden wel eens in strijd met deze verbodsbepaling gehandeld.

Merkwaardig zoowel in juridisch als in historisch opzicht zijn de districtseigendommen op de hoofdplaatsen Menado en Amoerang. Aanvankelijk hadden de districten buiten de hoofdplaatsen, die gronden noodig voor den opslag van rijst, later koffie, die de bevolking krachtens gedwongen levering naar de havenplaatsen moest vervoeren; tegelijkertijd werden zij tevens pleisterplaatsen voor de karrevoerders, werden er pakhuizen en tijdelijke woningen op gezet, ja zelfs passantenhuizen voor de hoofden, die vroeger wegens de gebrekkige middelen van verkeer geregeld naar Menado geroepen werden er op gezet; zoo moet Menado oudtijds naar inlichtingen, die de assistent-resident G. J. van Dongen in 1918 inwon, bijna geheel «kalakéran» [1]) geweest zijn. Om nu te

[1]) In het Menadosch Maleisch spreekt men van kalakéran: het Tomboeloe'sch woord is kalakeran.

De volgende mededeelingen zijn grootendeels ontleend aan eene door genoemden assistent-resident samengestelde nota.

voorkomen, dat karrevoerders of reizigers rechten op den grond zouden aanmatigen, werd door de verschillende districtsbesturen een eigendomstitel op dien grond aangevraagd.

Met den achteruitgang der koffieproductie en later de algeheele afschaffing der gedwongen cultuur en levering en de verbetering der verkeerswegen werden die grenzen meer en meer overbodig en gingen de districten er toe over ze te verkoopen [1]). De niet-verkochte perceelen werden nu tot een ander doeleinde ingericht: als pleisterplaats, als opslagplaats voor producten werden zij niet meer gebruikt, passantenhuizen moesten weer afgebroken worden; nu gingen districtsgenooten (soms ook vreemdelingen, zelfs Inlandsche burgers) zich daar vestigen echter met vergunning van hun districtshoofd en onder de voorwaarde dat de te bouwen woningen nooit permanent zouden mogen zijn; het occupatierecht zou bovendien vervallen, zoodra het woonhuis afgebroken werd, het district de bewoonde erven noodig had, of de bewoner zijne woning niet behoorlijk onderhield. Doch wanneer de «kalakéran's» in het publiek (bijna altijd erfsgewijze) verkocht werden, dan werd den opgezetenen de gelegenheid gegeven het eigendomsrecht te koopen [2]).

Bij het verkoopen van enkele perceelen toebehoorende aan de districten Tomohon, Ka'kas, Tondano, Langoan en Rembokken in 1904—1905 aan den heer T. T. Tan werd helaas den opgezetenen die gelegenheid niet gegeven, hetgeen bij hen eenige ontstemming verwekte en voor den resident van Geuns de aanleiding was om den koop als ongedaan te beschouwen.

De kooper legde zich hierbij niet neder en vroeg om herstel van zijn recht, de zaak werd op de lange baan geschoven en is nu nog steeds niet opgelost.

Thans liggen op de hoofdplaats Menado nog de eigendommen van: Tomohon, Tondano, Ka'kas, Tombaririe, Langoan, Rembokken, Aris, Klabat di-bawah (of Wanoea Oerih); en in Amoerang die van: Sonder, Kawangko'an, Tombasian.

De kalakéran's zijn voor Menado wat de bevolkingskampongs voor de Javasche kotta's zijn, verzamelingen van kleine, schamele onoogelijke woningen te midden van Europeesche huizen. Voor

[1]) Tonsea in 1587, Kakaskassen in 1871, Kawangko'an, Sonder en Tompaso' in 1882 enz.

[2]) Dit gebeurde in 1882 bij den verkoop van de „kalakéran's van Sonder, Tompaso' en Kawangko'an".

de districten zijn het lastposten geworden; met veel moeite gaart het districtshoofd de verponding, die onmogelijk door het district zelf te betalen is en pondpondsgewijze over de opgezetenen verdeeld wordt, bijeen; zelfs zijn de districten Tombaririe, Langoan, Ka'kas en Rembokken er indertijd toe overgegaan hunne gronden aan alle opgezetenen en de districten Tondano-Toulimabot en Tondano-Touliang alleen aan niet opgezetenen te verhuren. De districten hebben dus niet het minste voordeel van hunne eigendomsperceelen; de wensch is geuit waar mogelijk spoedig die gronden hetzij aan de opgezetenen hetzij aan het Land of bijzondere personen te verkoopen [1]).

Het district had oudtijds niet alleen gronden, maar ook pesanggrahans — loge's genoemd —, kantoren voor de hoofden, gevangenissen, passars, ja zelfs paarden, die door de tourneerende hoofden en ambtenaren gebruikt werden; en kleederen voor de «kabesaran» (plechtige ontvangst van hooge autoriteiten); van die bezittingen zijn thans nog alleen over kantoren (enkele zijn door het Land weder vernieuwd en opgebouwd) en passars. De laatste zijn nog de eenige bron van inkomsten voor de districtskassen, die vroeger van veel meer belang waren en waaruit zelfs landmeters en dorpsonderwijzers bezoldigd werden. De grondslag van deze kassen was het groote bedrag, dat het district voor zijne verkochte bovengenoemde «kalakéran's wist te verkrijgen, daaraan werden toegevoegd contributies wegens afkoop van heerendiensten, f 0.25 per pikol koffie, die door den cultuurdienstplichtige geleverd werd, het één derde deel van het geld dat door den Waterstaat aan houtkappers werd betaald en overige heffingen. In 1874 bestonden blijkens het rapport van den regeeringscommissaris Edeling de kassen nog uit deze bijdragen; successievelijk zijn echter die districtskassen teruggebracht tot wat zij thans meer zijn: passarfondsen.

Als tweede rechtsgemeenschap noemde ik de familie (teranak Tb.), zij is een zuivere genealogische, maar geen publiekrechtelijke gemeenschap, zooals op Boeroe (e t n a t e) en Seran (s o a). Zij moet naar de nieuwere ethnologische opvattingen [2]) uit den stam ontstaan zijn.

[1]) In dien zin ook mr. J. H. Carpentier Alting in een schrijven aan den heer P. A. Moorrees (zie Adatrechtbundel IX blz. 26).

[2]) Zie o.a. De verspreide geschriften van prof. dr. G. A. Wilken verzameld door mr F. D. E. van Ossenbruggen deel I blz. 30 en 144, deel II blz. 346.

Of zij mogelijk voorheen de plaats tusschen den stam en het individu heeft ingenomen zooals prof. C. van Vollenhoven in zijn «Het Adatrecht van Nederlandsch-Indie blz. 140 veronderstelt, is niet met eenige zekerheid te zeggen, de inlichtingen die ik hieromtrent inwon, waren vaag en onzeker.

Vast staat dat zij die plaats reeds lang niet meer inneemt. De familiehoofden hebben dan ook geen bemoeienis met bestuursaangelegenheden, maken ook niet krachtens hunne positie deel uit van bijv. het negorijbestuur, zooals wel het geval is in de Minangkabausche landen (de panghoeloe's andiko in den nagariraad).

Zelfs wijzen verscheidene feiten er op, dat de familie als rechtsgemeenschap gaat verflauwen.

Anders is het gesteld met de rechtsgemeenschap waarvan de ontwikkelingsgeschiedenis thans nog beschreven zal worden, n.l. de negorij (negri Men. Mal., banoea Tb., Bt., Ts., Td., ro'ong Tt.).

Zij heeft zich meer en meer ten koste van de walak als eenheid doen gelden. Geen wonder ook, dat in 1912 de heeren J. H. Carpentier Alting en P. A. Moorrees in hunne zeer lezenswaardige nota's voorstelden in de Minahassa de negorij in de eerste plaats als Inlandsche gemeente in den zin van artikel 71 R.R. te beschouwen [1]).

Over het ontstaan van de negorij is reeds het een en ander medegedeeld. Oorspronkelijk was de banoea of ro'ong de vestigingsplaats van den stam. Dit blijkt ook uit de in Valentijn's werk (blz. 200—201) voorkomende opsomming van »dorpen« waarvan de meeste namen overeenkomen met de latere walaknamen. Stam- en negorijbestuur waren dus één.

Men kan zich indenken hoe de scheiding allengs tot stand kwam.

Het begon met de vreedzame uitzwerming, wegens gebrek aan bouwgronden of om andere redenen, die hierboven beschreven zijn.

Het stamhoofd en zijne medebestuurders trachtten natuurlijk alles in het werk te stellen hun bestuursinvloed op de nieuwe vestiging niet te verliezen, doch langzamerhand zal dat boven hunne macht gegaan zijn. Waarschijnlijk zijn toen door hen vertegenwoordigers aangesteld, mogelijk ook hebben zij de bevolking der nieuwe vestiging toegestaan hare eigen hoofden te eligeeren. De oudste zal alweer van zelf de uitverkorene geweest

[1]) Zie Adatrechtbundel IX blz. 16 e. v. en blz 25 e. v.

zijn; hij heette in het Tb. pa'endon toe'a, dat letterlijk, «tot oudste genomene», beteekent en in het Tt. pamatoe'an, dat afgeleid is van matoe'a (oud) [1]). Nog zijn deze woorden in het huidige negorijleven niet verdwenen; in Sonder heet het dorpshoofd in den volksmond nog altijd pamatoe'an, terwijl in de Tomboeloe'sche, Tonsea'sche en Tondanosche landen een der dorpsbestuursleden, de straks nog te vermelden kepala djaga, pa'endon toe'a genoemd wordt.

Omtrent de verdere samenstelling van het toenmalig negorijbestuur is al heel weinig bekend. Hetgeen hieromtrent medegedeeld zal worden is ontleend aan mondelinge mededeelingen van de heeren Worotikan, Wawo-Runtu en Soepit.

Het negorijbestuur was eigenlijk een stambestuur in het klein. Had men onder den «grooten oekoeng», het stamhoofd dus, een tweede hoofd, dat hem bij ontstentenis verving, zoo ook in het negorijbestuur.

Zelfs nog tot in de negentiende eeuw was die z.g. koemaroea (si tjoemaroea Tt. [2]), si wawa'an oki Tb.) bekend; in de aanteekeningen van Riedel op de memorie van resident Wenzel [3]) wordt het ambt althans nog vermeld. Een andere negorijautoriteit was de toe'a loekar of, zooals Riedel zegt, de toe'a oeloekar, in het Tt. de kepala-i-loekar, het hoofd van de wacht, die de negorij tegen onverhoedsche vijandelijke aanvallen moest bewaken. Verder was er de mewètèng, de «verdeeler», die het werk onder de wachtdoenden had te verdeelen, ook noemde men hem wel wowato, naar Schwarz mededeelt, een Ternataansch woord [4]), dat wellicht door Europeesche bestuursambtenaren in den tijd toen Menado nog onder Ternate ressorteerde, is ingevoerd. Als beambten van de negorij had het hoofd te zijner beschikking boodschaploopers (sē rèrè'oan Tb., sē roeroe'ndoe'an Tt., [5]) en politiedienaren (sē mahawètik Tb.) Tusschenhoofden met eene positie als eertijds de demangs op Java innamen, waren in de Minahassa ook niet onbekend, speciaal in Tonsea,

[1]) Zie Graafland deel I blz. 67 en Tontemboansch-Nederlandsch woordenboek blz. 539.

[2]) Zie Tontemb.-Nederl. woordenboek blz. 386.

[3]) T a. p. blz 561.

[4]) Zie Tontemb.-Nederl. woordenboek blz. 623. In Tondano pleegt men de gezamenlijke negorijbestuursleden nog thans wowato-banoea te noemen. Ook schijnt het woord in dien zin in Bola'ang-Mongondou te bestaan.

[5]) Idem blz. 391.

de z.g. woewaleng [1]) Aan deze organisatie van het negorijbestuur is in den loop der tijden weinig getornd; alleen zijn de overbodige ambten, die de lasten der bevolking maar verzwaarden, afgeschaft.

De resident Wenzel bevond dat het aantal hoofden in de negorij «verschrikkelijk groot» was en er negorijen aangetroffen werden waar het twee-derde deel der bevolking een plaatsje in het negorijbestuur innam. [2]) In de overgebleven huidige ambten zijn de oude nog te herkennen. Het negorijhoofd heeft, waarschijnlijk sedert 1838 (zie Stbld. No. 69), de ambtelijke titel van hoekoem toewa, feitelijk oekoeng toe'a verkregen.

Ondergeschikt aan hen zijn de z.g. kapala's djaga, die in het Hollandsch wijkhoofden plegen genoemd te worden. Echter ten onrechte.

Hoofden of medebestuurders zijn zij niet, de hoekoem-toewa gebruikt hen als handlangers, als uitvoerders van de aan hem opgelegde taak. De Maleische aanduiding van dit ambt wijst er op, dat het ontstaan moet zijn uit den toe'a loekar (Tb.) of kapala-i-loekar het hoofd van de wacht .

Zoo'n wacht, djaga loekar (in het Ts. doekad) was dus oorspronkelijk eene groep van wachtslieden, waarschijnlijk wel nauw verwant aan elkander, maar geen familiewijken vormend zooals die in de Gajo- en Bataklanden, Djambi (zonder Krintji) Redjang en Leboeng, Lampongs voorkomen. Behalve wachtdiensten zullen de loekars ook wel andere verplichte bezigheden in het belang van het algemeen, gezamenlijk verricht hebben; anders waren zij met het eindigen van de stammenoorlogen verdwenen. In allen gevalle waren zij zoowel onder Compagniesals Staatsbestuur de kleinste eenheden waarbinnen persoonlijke diensten en belastingen het gemakkelijkst onder de individuen te verdeelen waren. Eischte dus de kapala balak de aan de Compagnie verplichte leveringen, de heerendiensten ten behoeve der overheid, de aan het Gouvernement te betalen hassil, dorpsgewijze, het negorij-hoofd zorgde er voor de gevraagde leveringen, diensten en belastingen loekars-gewijze op te vorderen. Nog later eischten politioneele voorschriften dat de negorij een bepaald politiegebied aangewezen werd, dat gebied werd weer loekars-gewijze ingedeeld, niet alleen buiten maar ook in de negorij (in de Minahassa een aaneengesloten groep van woningen),

[1]) Zie Graafland I blz. 68

[2]) Zie „De Minahassa in 1825" blz. 516.

zoodat waarschijnlijk eerst toen het begrip «wijk» als vertaling van loekar ontstaan is. Alleen in Tondano is het woord in dien zin onbekend; men spreekt daar nog heden ten dage van sasakeian en kapala sakeian, afgeleid van sakei = gast. Een feestmaal was oudtijds eene aangelegenheid, die de geheele negorij aanging, de ingezetenen van naburige negorijen werden dan als gasten beschouwd en plachten in Tondano beurtelings de verschillende «loekars» onthaald (onthalen = samakei) te worden; vandaar het woord sasakeian voor dorpswijk.

De grootte van een «djaga» is bij residentsvoorschrift gesteld op vijf en twintig «hassilplichtigen», feitelijk dus hoofden van huisgezinnen, omdat de hassil oorspronkelijk door hen betaald werd. De dorpshoofden nemen het met deze bepaling uiteraard niet al te nauw; het komt zelfs voor, dat de kapala-djaga belastingen int van personen, die buiten zijne wijk wonen. Toch is de djaga een reeds lang in de bevolking wortelend begrip, dat het besturen zoowel voor haar zelve als hare hoofden zeer vereenvoudigt. Onder den kapala-djaga staat in iedere wijk de mewètèng, vroeger een verdeeler van de aan de bevolking opgelegde verplichte taak, nu meer een helper van den kapala-djaga.

De hoekoem-toewa, kapala's djaga en mewètèngs vormen eene college, dat men negorijbestuur zou kunnen noemen, al is dan de hoekoem-toewa zooals reeds gezegd, de eigenlijke bestuurder, en zijn de overigen slechts zijne helpers.

Ook alweer hier echter voorkomt het democratisch karakter van 't Minahassisch volk een al te autocratisch optreden van den hoekoem-toewa. Buiten het negorijbestuur staan de djoeroetoelis-negri, de dorpsschrijver, de pengoekoer tanah, de dorpslandmeter en de mantri-ajer, de waterregelaar.

Alle drie ambten zijn van overheidswege ingesteld — de djoeroetoelis-negri met het invoeren van de hassil, de pengoekoer tanah en de mantri-ajer onder het bewind van resident Jellesma, de eerste ter opmeting van de individueel en communaal bezeten gronden die een bron waren en nog zijn van eindelooze «perkara's», en de tweede ter verbetering van de waterverdeeling in sawahstreken. Als negorijbeambten heeft men voorts nog den z.g. «toekang palakat», den dorpsomroeper, eene waarschijnlijk zeer oude instelling, waarvan Padtbrugge reeds melding maakt[1]), den kapala djaga politie op ondernemingen, die

[1]) Zie R. Padtbrugge t. a p. blz. 327 en 328.

in het bijzonder belast is met de politie en de belastinginning onder de koelie's van de erfpachtsperceelen.

Alle negorij-bestuursleden en beambten op den toekang palakat na, werden door het districtshoofd na raadpleging van den hoekoem-toewa benoemd. De laatste wordt echter door het volk gekozen, zeer waarschijnlijk — hierboven is die meening reeds geopperd — is de volkselectie oorspronkelijk inheemsch ofschoon benoeming door het districthoofd toch niet uitgesloten was [1]). In allen gevalle is de volkskeuze thans een gewoonterecht geworden en is zij dan ook gehandhaafd en geregeld bij residentsbesluit [2]) overeenkomstig de voor Java en Madoera ingestelde ordonnantie van desa-verkiezingen van 1878. Kiesgerechtigd zijn alle mannelijke ingezetenen der betrokken negorij, die den leeftijd van 20 jaren bereikt hebben, waarvan enkele categorien zijn uitgezonderd. In sommige streken, vooral Tonsea', is de belangstelling voor eene hoekoem-toewa verkiezing buitengemeen groot.

Aan het ambt zijn dan ook voordeelen verbonden; in de eerste plaats kan de hoekoem-toewa huis-, tuin- en staldiensten (de z.g. sawang- en pinontol-diensten; in het Ts. zegt men voor pinontol matoka' en in het Td. maloekar) van de gemeentedienstplichtigen eischen n.l. op zijn hoogst twaalf dagen (meestal alleen in kleine negorijen) en voor sawang-diensten in elke negorij vast vijf dagen per man per jaar. Een bepaald verschil tusschen sawang- en pinontol-diensten bestaat thans niet meer.

De sawang-diensten (soemawang = met zijn velen iets verrichten) bestonden oorspronkelijk uit tuin-, de pinontol-diensten (afgeleid van mahapontol Tb., mapontol Tt. = oproepen, aanzeggen) uit huis- en staldiensten.

Verder heeft de hoekoem-toewa recht op 8% collecteloon en is hij evenals alle negorijbestuursleden vrijgesteld van heeren- en gemeentediensten en betaling van belastingen. Kan dus het hoekoem-toewaschap vooral in grootere negorijen zeer lucratief zijn, aan de overige ambten in de negorij zijn alleen de reeds genoemde vrijstellingen als voordeelen verbonden. Toch zijn zij in streken als Tonsea' en Tondano nog zeer gewild.

[1]) Zie b.v. Verhaal No 71 uit de Tontemboansche Teksten van Schwarz, zie ook De Minahassa in 1825 blz. 526, 564 en 565.

[2]) Zie Adatrechtbundel VII blz. 360-363.

Het ontwikkelingspeil van het negorijbestuur staat verre boven dat van het Javaansche dessa-bestuur; onder de hoekoems-toewa heeft men er reeds, die Hollandsch verstaan en spreken hetgeen in een land als de Minahassa met een gering percentage analphabeten begrijpelijk is. Daarom verbaast het op het eerste gezicht te meer, dat de Minahassa niet een bloeiend gemeentewezen kent zooals Bali, Java en Sumatra's Westkust.

Er is al om te beginnen in de Minahassische negorij geen verzamelpunt voor de ingezetenen. Oudtijds was dat in de Tontemboansche dorpen wellicht de lésar, het dorpsplein met zijn dorpssteen (toemotowa) in het midden; [1]) later zijn de menschen tot samenwoning in huizen aan rechtlijnige straten gedwongen en daarmede verdween, althans voor de Tontemboansche districten het dorpsplein. Vergaderhuizen, die volgens Riedel [1]) door de gezamenlijke ingezetenen gebouwd moesten worden, waren naar mij van verschillende zijden werd medegedeeld in het oude Minahassa niet bekend. Evenmin de jongemannen-verblijven van Sumatra, Java, Bali, zelfs Timor en Adonare, die aldaar behalve tot nachtverblijf van jonggezellen, ook dikwijls bestemd worden tot vergaderplaatsen van de dorpelingen [2]).

De negorij-bijeenkomsten hebben dan ook meestal plaats vóór of onder de woning van het dorpshoofd waar de beperkte ruimte en de geringe beschutting tegen zonneschijn en regen herhaaldelijk een geregelden voortgang der vergadering belemmeren.

Zoo laat het zich dan ook begrijpen, dat eene negorij-«wetgeving», dat regeling, d.w.z. het opzettelijk tot stand brengen van voorschriften door de gezamenlijke negorijen-ingezetenen, in de Minahassa nog zeer weinig ontwikkeld is.

De merkwaardige adatregeling van wijlen den majoor N. E. Mogot in samenwerking met hoofden, negorijbestuursleden en ingezetenen van Langoan tot stand gebracht, door prof. v. Vollenhoven in zijn standaardwerk over het Adatrecht van Nederlandsch-Indie [3]) vermeld en door prof. Carpentier Alting in zijn «Grondslagen

---

[1]) De vroegere regten en verpligtingen der vrije Alifoeroes v. N. S. t. a. p. blz. 161.

[2]) Mogelijk is het door Graafland in zijn boek deel I blz. 147 en 175 beschreven wachthuis (tempat djaga) een „survival" van een vroeger jongemannen verblijf. Ik betwijfel het. Toch beveel ik belangstellenden dit punt ter nadere bestudeering aan

[3]) Zie blz. 327 en 333.

der rechtsbedeeling in Nederlandsch-Indie» [1]) als voorbeeld van een volksbesluit genoemd en opgenomen in den Adatrechtbundel III [2]) was, zooals mr. J. C. Kielstra [3]) zeer terecht opgemerkt heeft in het vergeetboek geraakt; de daarin voorkomende wijzigingen der oude adat worden, naar mijn persoonlijk onderzoek, slechts gedeeltelijk met name ten aanzien van het huwelijksgoederenrecht door de bevolking nageleefd.

Waar dus op het stuk van regeling de negri nog verre ten achter is bij de dorpsgemeenschappen elders in den Archipel, is natuurlijk ook van adatstraffen, zooals die op Bali, Java en Sumatra's Westkust voorkomen, hier niets te bespeuren. Mogelijk hebben zij vroeger wel bestaan; zoo moet naar verhaald, wel eens van negorij-wege boete bedreigd zijn geweest tegen zonder waarschuwing naderen van badplaatsen en andere overtredingen tegen de goede zeden.

In de weinige dorpsregelingen zoekt men tevergeefs naar zuivere adatinkomsten, die op Sumatra's Westkust, in Zuid-Sumatra en Bali, een basis vormden voor niet onbeteekenende dorpskassen, die hier slechts zeer sporadisch voorkomen en dan nog alleen bestaan van de opbrengst van klappertuintjes, nooit van adatinkomsten. Slechts zelden wordt voor het een of ander algemeen negorijbelang na beraadslaging met de ingezetenen eene hoofdelijke bijdrage, op Java oeroenan, op Sumatra's Westkust oewang hioeran, hier kolēt (Ml.) of roe'koep (Tt.) het laatste speciaal voor begrafenissen, genoemd, gevraagd.

Ook aan andere bezittingen dan geld is de negri arm. De negorijgronden (tanah kalakéran negri Ml.) behooren wel tot de belangrijkste. De meeste ontstonden door gezamenlijke ontginning van de oorspronkelijke vestiging, vervreemding van dien grond is volgens de adat verboden. Zeer veel waarde voor de negorij hebben die gronden thans niet.

De adat zegt toch, dat de ingezetenen (soms ook wel alleen de kerndorpers) het recht hebben om dien grond met toestemming van den hoekoem-toewa zonder eenige betaling of vergoeding te bewonen en te beplanten; zelfs kan dit recht, indien het een duurzaam karakter draagt vererven en ten overstaan

[1]) Zie daar blz. 44 noot.

[2]) Blz 177 e. v.

[3]) Tijdschr. B. B. deel 47, 1914, blz. 261 ... en prof. C. van Vollenhoven in zijn Adatrecht van Nederlandsch Indie, aflevering 6.

van den hoekoem-toewa aan een dorpsgenoot overgedragen worden. De grond gaat dus indien men dien bewoont of met overjarige gewassen beplant voor de negerij verloren, al is en blijft zij daarvan de feitelijke bezitster, zoodat langzamerhand omzetten in individueel bezit ongeoorloofd is en v. z. m. b. nooit is voorgekomen. Wil de Indische gemeente in de toekomst van hare eigen gronden eenig voordeel trekken, dan zal zij de oude adatregelen dienen te wijzigen.

Beschikkingsrecht heeft de negorij, zooals boven gezegd is, van de moedergemeenschap: het district, overgenomen; het uit zich slechts in het beschikken over gronden in individueel of familiebezit ter uitbreiding van de gemeentekom of ter huisvesting van woninglooze ingezetenen, echter, in verband met de genoemde aanschrijving van resident Jellesma, alleen tegen behoorlijke schadevergoeding aan belanghebbenden. En algemeen is deze éene uiting van het beschikkingsrecht niet. Waar de gronden in waarde gestegen zijn en het karakter der bevolking zeer individualistisch is (Menado, Tonsea, Meerdistricten, Kawangko'an, Sonder) bestaat deze adat niet meer; elders is zij reeds aan het afslijten.

Wat de negorij behalve gronden nog aan bezittingen heeft, is niet bijster veel: hier en daar wat klapperboomen, soms schoolgebouwen, die door de bevolking gebouwd aan het gouvernement verhuurd worden, eigenlijk ook de z.g. districtsscholen, die in naam aan het district behooren, maar feitelijk door de bevolking van enkele negorijen van het district zijn gebouwd en onderhouden worden.

Dorpskassen komen bijna niet voor. Herstel en onderhoud van de «openbare werken» van het dorp, geschiedt dus middels de «gemeente»-diensten, die het volk geheel als een bijzonder soort heerendiensten beschouwt, omdat residentsregelingen te weinig aansluiting hebben gezocht aan de oorspronkelijke echte dorpsdiensten n.l. het onderling hulpbetoon [1]) (hier mapaloes genoemd), dat nu nog bestaat, niet alleen ten aanzien van den landbouwarbeid en de feesten, maar ook van het onderhoud der kleine, smalle tuinwegen.

Wat mag dan de oorzaak zijn, dat de Inlandsche dorpsgemeente van de Minahassa nog ten achter staat bij die van andere beschaafde landen van den Archipel?

[1]) Vergelijk voor Java: prof. mr. C. van Vollenhoven t. a. p. blz. 538-540.

Zeker heeft de walak als rechtsgemeenschap de ontwikkeling van de negorij belemmerd, maar de weinige gemeenschapszin binnen het dorpsgebied is echter naar mijne meening in de eerste plaats een gevolg van den sprong, die de Minahassische maatschappij in hare ontwikkeling door de invoering van het Christendom in eene korte pooze tijds heeft gemaakt: van een nog onontwikkeld communisme naar een niet onbeduidend individualisme.

Om die reden ontbreekt hier dat gevoel voor «het onbaatzuchtige» dat besef van het algemeen belang, hetwelk voor de Javaansche en Balineesche desa, voor de Menangkabausche negari de grondslag is geweest voor een bloeiend gemeentewezen. Daarom dan ook zal de Minahassische negorij den omweg «van communistisch recht over individualistisch recht tot gemeenschapsrecht», dien prof. van Vollenhoven [1]) den Javanen wilde besparen of bekorten, kwalijk kunnen vermijden. Doch, al is die weg lang, aan het bereiken van het einddoel behoeft men werkelijk niet te wanhopen.

Mogelijk zal daartoe medewerken de binnen afzienbaren tijd voor de Minahassa uit te vaardigen z.g. Inlandsche gemeenteordonnantie, zooals er reeds eene voor Java en Madoera (Staatsblad 1906 N°. 83) en enkele voor de Buitengewesten bestaan.

Met de invoering van die ordonnantie zal men in de Minahassa voor de groote problemen komen te staan die men ook elders heeft trachten op te lossen.

Allereerst wat alzoo onder de huishoudelijke belangen van de dorpsgemeente te brengen is en dan de wijze waarop die belangen behartigd moeten worden. Men denkt dan aan die z.g. gemeentediensten, die het volk hier evenals elders niet als dorps-, maar meer als gouvernements-diensten opvat, omdat ook hier residentsregelingen te weinig aansluiting hebben gezocht aan de oorspronkelijke, echte dorpsdiensten n.l. het wederkeerig hulpbetoon (hier m a p a l o e s genoemd).

Dan is er het groote vraagstuk van eenhoofdig of collegiaal bestuur. Of eigenlijk is dit geen vraagstuk meer. De Minahassar, dol op vergaderen en praten, wil zelf natuurlijk een collegiaal bestuur. Maar dan blijft de vraag: hoe zoo'n raad samen te stellen en aan het werk te krijgen en aan het werk te houden.

[1]) Het Adatrecht van Nederlandsch-Indie blz. 654.

Derde probleem: is er van een behoorlijk gemeentewezen iets te verwachten in die kleine onbeduidende dorpen, die vroeger door splitsing (in de adat, zooals wij gezien hebben, niet onbekend) zijn ontstaan. Moet hier en daar niet tot samenvoeging overgegaan worden? De enkele genomen proeven schijnen weinig bevredigend, vaak moest men weer tot den ouden toestand terugkeeren. Mogelijk is hier het idee te verwezenlijken van Van Pauwert (Tijdschrift B. B. 1917) en Meyer Ranneft (Koloniale Studiën 1919) van dorpenfederatie.

En nog meer moeilijkheden zijn er te overwinnen: de ontwikkeling van de dorpskassen, de wetgevende bevoegdheid in het algemeen en de strafwetgevende bevoegdheid in het bijzonder, de eigen rechtspraak enz. enz.

Het zou verstandig zijn de oplossing van al deze netelige kwesties grootendeels over te laten aan dat nieuwe orgaan, dat de Minahassa sinds 1919 bezit, den Minahassaraad.

Met de instelling van dezen raad is door de Regeering een begin van zelfbeschikkingsrecht aan het volk verleend. De instelling van dezen localen raad is in de staatkundige geschiedenis van Nederlandsch-Indië in het algemeen en in die van de Minahassa in het bijzonder eene daad van zeer veel gewicht.

Sedert 1918 kon men den Regeeringskoers ten opzichte van de decentralisatie zien veranderen. De Wetgeving van 1913 en 1915 had locale raden (gewestelijke-, gemeenteraden) in het leven geroepen, die voor het overgroote deel uit hetzij gekozen, hetzij benoemde Europeesche leden bestonden. Met de onafwendbare reeds op handen zijnde bestuurshervorming zijn in genoemd jaar [1]) voor de onderafdeelingen Padang Pandjang (Sumatra's Westkust), Ogan Ilir, Komering Ilir, en Lematang Ilir (Palembang) plaatselijke raden ingesteld die of geheel (Ogan Ilir en Komering Ilir) of voor het overgroote deel uit inlandsche leden bestaan. Echte volksvertegenwoordigingen waren deze plaatselijke raden nog niet te noemen; het betrekkelijk artikel in de instellingsordonnantie vermeldt immers niet uitdrukkelijk, dat de leden door verkiezing aangewezen moeten worden. Zij zijn dan ook allen benoemd. De bij Staatsblad 1919 No. 64 voor de Minahassa ingestelde locale raad nu zal de eerste wezenlijke «volksraad» van geheel Nederlandsch-Indië worden; niet alleen zal deze een overwegend

[1]) Zie Staatsblad Nos. 308, 350, 351 en 352

Inlandsch ledental (36 Inlanders, tegenover 4 Europeanen of met Europeanen gelijkgestelden en 1 Vreemden Oosterling) tellen, doch tevens in zijn geheel uit gekozen personen bestaan. Als beginsel is aangenomen, dat ieder der drie bevolkingsgroepen, Inlanders, Europeanen of met Europeanen gelijkgestelden en Vreemde Oosterlingen hare eigen vertegenwoordigers kiezen. Echter zullen bij de eerste verkiezing in 1919 alleen de 36 Inlanders en de overige leden door den Gouverneur-Generaal benoemd worden. De eersten zitten drie jaren, de laatstgenoemden één jaar; In 1920 worden de 4 Europeanen en met hen gelijkgestelden en de eene Vreemde Oosterling voor het eerst gekozen, zij nemen twee jaren zitting, voordat zij met de 36 in 1919 gekozen Inlanders aftreden.

De Regeering heeft het kiesrecht aan een census gebonden; als criterium van kiezer gesteld een minimumleeftijd van 23 jaren, zoodat het aantal kiezers van de Minahassa niet meer dan ± 2000 bedraagt. Eene groote teleurstelling voor het volk is, dat de vrouwen van het actief kiesrecht uitgesloten zijn; de Minahassische vrouw heeft reeds vanouds [1]) eene zeer zelfstandige positie ingenomen, en het zal geene verwondering behoeven te baren, als straks de Minahassaraad de Regeering eene uitbreiding van het kiesrecht in dien zin gaat voorstellen. Het kiesrecht is direct, de kiezers kiezen voor elk kiesdistrict een bepaald aantal vertegenwoordigers, de Regeering heeft zich blijkbaar voorgesteld, dat er tusschen gekozenen en het door hen vertegenwoordigd district een zekere band zou blijven, vandaar dat de kiesdistricten samenvallen met de bestuursdistricten, zooals die bij Staatsblad 1903 N°. 249 gewijzigd bij Staatsblad 1908 N°. 305 zijn vastgesteld; eene indeeling van de Minahassa in eenheden, die, zooals boven reeds gezegd, zooveel mogelijk overeenkwamen met de oude walaks. Maakt de candidaatstelling stemming noodzakelijk, dan geschiedt deze mondeling voor eene stemcommissie, die zoo min mogelijk uit Inlandsche ambtenaren of beambten mag bestaan. Een volkomen waarborg voor een absoluut zelfstandige en onbeinvloede keuze is deze methode niet, al is dan op poene van negen maanden gevangenisstraf of zes honderd gulden boete den commissieleden geheimhouding opgelegd.

[1]) Zie Tendeloo. De toestand der vrouw in de Minahassa (Med. vanwege het N. Z. G. 17e jaargang blz. 10 v. v.).

Van eene evenredige vertegenwoordiging kan in de Minahassa natuurlijk geen sprake zijn; bij de stemming beslist de betrekkelijke meerderheid van stemmen wie gekozen is. Voor de overige bepalingen der kiesregeling verwijs ik naar Staatsblad 1919 N°. 65.

Behalve een Minahassaraad bracht 1919 dit gewest ook een

Gemeenteraad voor Menado.

Dit lichaam zal ongetwijfeld aan een behoefte voldoen. Tot nog toe had een Gemeentefonds, bestaande uit door den resident benoemde leden, zoowel ambtenaren als particulieren, de bijzondere belangen van Menado behartigd. Ofschoon niet ontkend kan worden, dat deze commissie met de te harer beschikking staande fondsen, grootendeels uit passargelden bestaande, veel goeds verrichtte (straatverlichting, bouw van eene gemeentebioscoop, enz.), toch bezat zij, van wege gemis aan rechtspersoonlijkheid, van wege hare samenstelling, die geheel van den resident afhankelijk was, onvoldoende bevoegdheden om belangrijke aangelegenheden zelf aan te vatten.

Thans zij nog met een enkel woord het een en ander omtrent

het Europeesch Bestuur

medegedeeld. Sedert de vestiging van de O.-I.-C. in 1654 onder den gouverneur der Molukken Hustaart, had men hier eerst kommandanten, later als hoofd van het gewest een onderkoopman, en daarnaast in Valentijn's tijd een sergeant en 28 posthouders «waaronder 4 of 6 korporaals plegen te loopen.» [1]) Bovendien werd gebruik gemaakt van tolken, «waarvan men zich noodshalve bedienen moest, omdat men anders met deze volkeren niet kon teregt geraken». [2]) Een goeden naam hadden deze tolken blijkbaar niet. Valentijn vertelt van hen:

«zij wisten die opperhoofden hier of daardoor bij een sluikhandel (daar een voordeeltje op zat) eerst in den knip en zoo ver te krijgen, dat zij zich wel wachten moesten iets van hen, zoo zij al iets, dat niet wel was, hooren mogten, te zeggen. Bij den Inlander nu wisten zij zich bijzonder aangenaam te maken, met hen deze of gene groote titels, die hen wacht- of dienstvrij

[1]) François Valentijn 's Oud en Nieuw Oost-Indiën uitgegeven door Dr. S. Keijzer deel I blz. 200.

[2]) Valentijn t. a. p. blz. 201.

maakten en hen van het gewoon arbeiden bevrijdde, te bestellen, waarvoor zij dan van deze eenige geschenken genoten, die hen met dertijd zeer vet en magtig maakten». [1]) En nog in de 19e eeuw had resident Dürr als handlanger voor zijne geduchte knevelarijen den beruchten tolk Urbanus Mattheos; de staaltjes, van wets-, rechts- en zedeverkrachting, die resident Wenzel van deze Europeesche bestuursautoriteiten mededeelt zijn schier ongelooflijk [2]); de z.g.n. gekommitteerden, die belast werden met het onderzoeken van rechtzaken of grenskwestie's schenen niet veel beter te zijn; integriteit en onomkoopbaarheid kenden zij niet.

Tot 1824 stond de onderkoopman, later de resident onder den gouverneur van Ternate; in dat jaar werd de geheele residentie een onderdeel van het gouvernement Amboina, een onmogelijke toestand, die in 1859 werd opgegeven, zoodat sedert dat jaar de resident van Menado rechtstreeks onder den gouverneur-generaal staat. Een assistent-resident had men toen nog niet. Rechtstreeks onder den resident voerden eerst z.g. opzieners of commandanten het bewind. Omtrent hunne ressorten heb ik weinig gegevens kunnen vinden. Graafland (deel I blz. 57) zegt, dat deze ambtenaren hunne standplaatsen in Kema, Tondano, Amoerang en Belang hadden. Toentertijd bestond de Minahassa uit zeven districten, die in 27 balaks waren verdeeld. Wellicht stonden de opzieners aan het hoofd dier districten. In 1857 kreeg men hier voor het eerst controleurs (zie Stbld. 1856 No. 28); de Minahassa werd in vijf afdeelingen verdeeld, n.l. Kema, Tondano, Menado, Amoerang en Belang met standplaatsen onderscheidenlijk te Kema (later Ajermadidi) Tondano, Menado, Amoerang en Ratahan. In verband met de afschaffing van de Gouvernements koffiecultuur werd dit aantal afdeelingen in 1898 (S. No. 232) tot drie ingekrompen: Menado, Amoerang, Tondano. De controleurs bleven rechtstreeks onder den resident staan tot in 1911 (S. 216) de afdeeling Menado werd gevormd waardoor de genoemde afdeelingen tot onderafdeelingen werden gedegradeerd, de controleurs een minder zelfstandig bestuur voerden en de resident niet meer hun directe chef was — hetgeen de buitenstaanders nog wel eens vergeten — en zich meer tijd kon gaan geven aan andere niet min belangrijke gedeelten van zijn gewest.

[1]) Valentijn t. a. p. blz. 20.
Zie ook wat Padtbrugge t a p. blz 311 van den tolk Bastiaan Sawaij verhaalt.
[2]) Zie de Minahassa in 1825 blz. 526-532

De Europeesche bestuursambtenaren — althans de controleurs — zijn tevens met de rechtspraak belast. Zij zijn de magistraten, die in de eerste plaats strafrechter zijn ter berechting van overtredingen en misdrijven waartegen straffen zijn bedreigd van hoogstens drie maanden hechtenis of gevangenisstraf, of *f* 500.— boete; daarenboven oordeelen zij, behalve de magistraat van Menado ieder binnen zijn ressort, over alle burgerlijke rechtsvorderingen, ingesteld tegen Inlandsche burgers, wanneer het onderwerp van het geschil eene waarde heeft van niet meer dan *f* 50.—, terwijl alle magistraten in de Minahassa in het hoogste ressort kennis nemen van de aan hooger beroep onderworpen vonnissen der districtgerechten in zaken van overtreding. Deze districtgerechten zijn met het negorijhoofd, die de bevoegdheid bezit om «geringe geschillen, blootelijk bijzondere belangen der negorijlieden ten onderwerp hebbende» in overleg met de oudsten in der minne bij te leggen, de eenigste overblijfselen van de vroegere inheemsche rechtspraak. Genoemde gerechten oordeelen in eersten aanleg door Inlanders of vreemde Oosterlingen tegen eigenlijke gezegde Inlanders (dus niet tegen Inlandsche burgers) ingestelde burgerlijke rechtsvorderingen, wanneer de waarde in geschil niet meer dan *f* 50.— beloopt en over alle overtredingen met uitzondering van die in zaken van pachten en belastingen van eigenlijk gezegde Inlanders op welke is gesteld eene boete niet te bovengaande de som van *f* 15 of eene gevangenisstraf van één tot zes dagen.

De Landraad met een gegradueerden voorzitter is hier evenals elders de gewone Inlandsche rechter. Het leeuwendeel van zijn taak is de berechting van civiele zaken. De Minahasser is zeer procedeerlustig en brengt met zijn meest ingewikkelde zaken de landraad meestal tot eene minnelijke schikking. Hierbij wordt maar al te dikwijls het gemis aan een gecodificeerd inheemsch recht en deugdelijke bewijsmiddelen gevoeld [1]).

[1]) De lezer zij voor verdere gegevens omtrent de rechtsbedeeling in de Minahassa verwezen naar het Menado-reglement in Staatsblad 1882 N° 27, dat na genoemd jaar echter schier ontelbare malen is gewijzigd. Het opnieuw afdrukken van het geheele reglement in het Staatsblad is eene dringende behoefte. In Menado zijn volledig bijgewerkte exemplaren zeer zeldzaam! Zie verder ook mr. F. C. Hekmeijer in Indische Gids 1904 deel II blz. 1026 e. v. en J H Carpentier Alting in hetzelfde tijdschrift 1901 blz 129-133 en zijne bekende rapporten en voorstellen over het adatrecht.

VI. ZEDEN EN GEWOONTEN EN HET DAARMEDE SAMENHANGEND ADATRECHT VAN HET MINAHASSISCHE VOLK. [1]

DOOR

L. ADAM,

CONTROLEUR BINNENL. BEST

Wie slechts een oppervlakkig denkbeeld heeft van het huiselijk en maatschappelijk leven van het Minahassische volk, weet reeds hoezeer dat onder de stammen van dit kleine volkje nog uiteenloopt. Er bestaat nog geen voldoende eenheid onder die verschillende groepen. Onder den rook van Menado, reeds aan de overzijde van de rivier en op 6 K.M. afstand daarvan leeft een volkje, dat nog steeds zijne groote zelfstandigheid heeft behouden en weinig verwantschap toont met de andere volksgroepen van de Minahassa, ik bedoel n.l. de Bantikkers. Dan heeft men de Tomboeloe', die de voormalige districten Menado, Tombariri en Tomohon-Sarongsong bewonen; welk een verschil ziet men bijv. nog in de zeden en gewoonten van de menschen van Tombariri en Tomohon, ja zelfs van Tomohon en Sarongsong. En hetzelfde kan gezegd worden van de Tontèmboan, die Langoan, Sonder, Kawangkòan, Amoerang en Tompasò' bewonen (zoo wijken bijv. de Langoansche gebruiken af van de Kawangkòansche en Sondersche) en van de Tonséa' (bijv. tusschen de bewoners van Maoembi en Ajermadidi en omgeving) en van de Toulour (tusschen de bewoners van Ka'kas en Tondano, ja zelfs tusschen Ka'kas en Rembokken. De Ratahanners hebben weer andere zeden en gewoonten en opvattingen dan de drie bovengenoemde groote Minahassische stammen

[1]) Dit artikel is gecorrigeerd door dr. N. Adriani.

Voor eenige kwesties op ethnologisch gebied mocht ik de meest uitvoerige inlichtingen krijgen van mr. F. D. E. van Ossenbruggen.

Aan deze twee geleerden en ook aan de vele Minahassers, die mij bij het verzamelen van gegevens behulpzaam waren betuig ik hierbij nogmaals mijn hartelijken dank.

en ± 15 K.M. van Ratahan in Bélang leeft een volkje, de Ponosakanners, de eenige Mohammedaansche Minahassers, die eene afdeeling vormen van het Mongondousche volk, en bovendien in hunne «adat kebiasaan» Islamsche inzettingen hebben. En 15 K.M. westelijk van Ratahan wonen de Tonsini, in het kleine districtje Tonsawang, waarvan prof. Van Vollenhoven veronderstelt (zie Het Adatrecht van Nederlandsch-Indie deel I blz. 327) — en m.i. ten rechte — dat het «als een eigen rechtsgouw» is aan te merken.

Men begrijpt hoe moeilijk het is deze zoo uiteenloopende zeden en gewoonten en rechtsopvattingen te kennen en te beschrijven. De schrijver heeft zich daarom zooveel mogelijk bepaald tot de algemeen bekende gebruiken en rechten en zich niet verdiept in de kleine plaatselijke verschillen.

Ook in ander opzicht is er onvolledigheid in dit hoofdstuk. De lezers-ethnologen zouden wellicht graag wat meer materiaal gezien hebben uit den nog zoo ongerepten heidenschen tijd en ik moet hun bekennen dat mij de lust daartoe herhaaldelijk heeft bekropen, maar ook hier de beperktheid der ruimte mij dwong me te bepalen tot den huidigen toestand; slechts hier en daar veroorloofde ik me afdwalingen. Evenmin kon ik veel folkloristisch materiaal op het gebied buiten de door mij behandelde onderwerpen, zooals op het gebied van landbouw, veeteelt, visscherij enz. behandelen.

Nu valt niet te ontkennen, dat in ander opzicht mijne taak aanmerkelijk werd verlicht en wel door de reusachtig uitgebreide litteratuur die omtrent de oude adat geschreven is. In dit verband dienen de namen, die wij voortdurend in den tekst zullen tegenkomen, met eere genoemd te worden: Dr. Johann Gerard Friedrich Riedel in Tondano geboren, begon in 1855 zijn bestuursloopbaan in de Minahassa en eindigde die met resident van Ambon, schreef een groot aantal artikelen op gebied van taal-, land- en volkenkunde der Minahassa, die, hoewel zij met groote voorzichtigheid gebruikt dienen te worden, toch van groot pionierswerk getuigen, overleed in 1911, 80 jaar oud; Professor Dr. George Alexander Wilken in 1847 te Menado geboren en evenals de vorengenoemde in het begin van zijn loopbaan bestuursambtenaar, o. a. in Ratahan, waar hij later in druk bewerkte artikelen over de Minahassa schreef (1872—1875), in 1885 tot hoogleeraar benoemd, een geleerde wiens vermaardheid

nu nog tot verre over onze landsgrenzen strekt [1]); de Zendeling Johannes Albert Traugott Schwarz, geboren 22 Juni 1836 te Langoan, overleden te Soerabaja, in 1918, één der weinige Evangeliedienaren in de Minahassa die inzag, dat talenkennis voor zijn werk van onschatbaren dienst was. Een bescheiden, groot man, die maar al te weinig van zijne kennis heeft gepubliceerd; in samenwerking met Dr. Adriani en Mevr. Adriani zijn echter van 1902—1905 geschriften samengesteld omtrent het Tontèmboansch, die in 1907 en 1908 het licht zagen [2]).

Wat deze drie groote mannen gepresteerd hebben, beseft men eerst recht, wanneer men weet hoe beperkt hunne wetenschappelijke vooropleiding was, en hoezeer de wetenschap der ethnologie gedurende hunne onderzoekingen nog in hare windselen lag. Hunne geschriften, welke ik straks nog telkens zal aanhalen, waren voor mij de grondslag, waarop ik mijne onderzoekingen en inlichtingen van de huidige adat en het gewoonterecht kon beginnen.

Van onschatbaren dienst waren mij daarbij ook de rapporten en artikelen van — en hier zij dan met niet minder eer naast de bovengenoemde trits van geleerde vorschers een vierde genoemd — Mr. J. H. Carpentier Alting, van 1897—1900 voorzitter van den landraad te Menado, later hoogleeraar te Leiden, daarna president van het Hooggerechtshof en lid van den Raad van Nederlandsch-Indië. Het ontstaan van zijne «Regeling van het privaatrecht voor de Inlandsche bevolking in de Minahassa-districten der residentie Menado» [3]) is voor de geschiedenis van het adatrecht in den Indischen Archipel in het algemeen en van dat van de Minahassa in het bijzonder niet zonder beteekenis. — De Minister

[1]) Zie over hem het Levensbericht in deel I van de door Mr. F. D. E. van Ossenbruggen uitgegeven Verspreide geschriften van dezen grooten ethnoloog.

[2]) Zie voor zijne levensbeschrijving en zijne talenstudie: Mededeelingen van het Nederlandsche Zendeling-genootschap 62e deel 2e stuk; Maandblad der Samenwerkende Zendingcorporaties afl. 5; Bijdragen van het Kon. Instituut deel 74; Encyclopaedie van Ned. Indië 2e druk i. v. Schwarz.

[3]) Vijf deelen, alle gedrukt met machtiging der Regeering. Deel I (A. Over afstamming. B. Over adoptie); deel II (Huwelijk. Ontwerp en nota van toelichting); daarop volgt eerste gedeelte eerste stuk (Burgerlijke stand; huwelijk; afstamming; adoptie); eerste gedeelte tweede stuk (Burgerlijke stand, huwelijk, afstamming, adoptie, Ontwerpen); eerste gedeelte derde stuk (Burgerlijke stand; huwelijk, afstamming; adoptie; toelichtingen op de ontwerpen); en tweede gedeelte (voogdij, inlandsch notariaat).

van Kolonien Cremer (1897—1901) wilde aan de onzekerheid van het adatrecht in Indië een einde maken door plaatselijke codificatie van dat recht, te beginnen met de streken waar de bevolking grootendeels uit Christenen bestond. In 1901 werd toen aan Mr. J. H. Carpentier Alting de opdracht verleend, om regelingen te ontwerpen van den rechtstoestand der Inlandsche bevolking in de Minahassa ten aanzien van het privaatrecht en het voorbereiden van zoodanige regeling voor andere gewesten, in het bijzonder Ambon en Ternate. — Reeds tevoren in 1895 had de resident Jellesma eene commissie van aanzienlijke Inlanders aangewezen om het in de Minahassa geldend gewoonterecht te beschrijven. Hun rapport is gepubliceerd in Adatrechtbundel III blz. 4 e.v. Ook de door Mr. Carpentier Alting geschreven verslagen, die een schat van gegevens bevatten op het gebied van het Minahassisch adatrecht zijn, zooals gezegd, gepubliceerd [1]), doch helaas! moest zijn werk onvoltooid blijven. Intusschen toch kwam in het moederland aan het bewind de minister Idenburg, die een sterk voorstander was van unificatie van het recht en het onderzoek Carpentier Alting dus onmiddellijk deed staken. Geheel verdwenen was de kans op codificatie echter niet. In 1915 kwam de adjunct-adviseur mr. J. C. Kielstra in de Minahassa met de opdracht om het adatrecht onder de Christen-Inlanders op schrift te stellen. Op 19 en 20 April van genoemd jaar besprak hij met verscheidene hoofden en Inlandsche godsdienstleeraars te Ka'kas eene ontworpen codificatie. Tot nogtoe is omtrent de resultaten daarvan niets bekend geworden. In 1918 ging wederom een stem, thans uit den Volksraad, op, om codificatie, thans van het lid van dat college A. L. Wawo Runtu. Het antwoord van den Directeur van Justitie leert ons de huidige Regeeringsopvatting ten aanzien van dit onderwerp: geen vastlegging in geschreven wetten van plaatselijk adatrecht, maar één voor geheel Indië geldende regeling van het Inlandsch privaatrecht met verwijzingen naar plaatselijk gebruik wanneer bepaalde instellingen in Indië onderling afwijken. De heer Wawo Runtu trok daarop zijn amendement in. [2]) Helaas! Het

[1]) Men leze de critiek hierop van Mr. I. A. Nederburgh in het Recht van Nederlandsch-Indië deel 81 blz. 318 e. v. en Mr. F. C. Hekmeyer in Indische Gids 1904 deel II blz. 1026 e. v.

[2]) Zie Handelingen van den Volksraad, tweede gewone zitting 1918 blz. 264—267.

toekomstige Algemeen Burgerlijk Wetboek zal in geen geval de bestaande rechtsonzekerheid wegnemen, want verwijzing naar het plaatselijk gebruik opent wederom de mogelijkheid van velerlei uitlegging. Want het adatrecht is in dit land in dat stadium gekomen waarop een ieder het naar zijn eigen belang interpreteert, hetgeen den Inlandschen rechter meestal tureluursch maakt. — Het zou mij niet verbazen, dat wanneer den Minahassaraad in deze om zijn advies werd gevraagd het eenparig antwoord zou luiden: codificatie. In het ondervolgende heb ik nog gelegenheid te over te betoogen hoe weinig de Regeeringsbeslissing in het algemeen belang van den rechtstoestand in de Minahassa is.

Het wordt nu tijd, dat ik aan mijn eigenlijke onderwerp begin. Beschreven zullen alleen worden huisvesting, voeding, huwelijk, zwangerschap, geboorte, naamgeving, adoptie, animistische bestrijding van ziekten, dood, lijkbezorging, grondbezit en ten slotte het mapaloes.

Moge de onvolledigheid van mijn opstel eene aanleiding zijn, voor Minahassers vooral, om hunne eigen volkskunde te bestudeeren en die, evenals de heer P. A. Mandagie van zijn Bantiksch volk heeft gedaan, in tijdschriften te publiceeren. [1]).

Huisvesting en voeding.

Alvorens wij een blik werpen op het huiselijk en maatschappelijk leven van den Minahasser, dienen wij ons een goed beeld te vormen hoe het volk gehuisvest is en wat zijn dagelijksch voedsel is.

De oud-Minahassische woningen stonden op zeer hooge palen en waren juist om die reden niet bestand tegen de hevige

---

[1]) Waar in den ondervolgenden tekst (Mal.) staat geschreven beteekent dit het z.g. Moluksch Maleisch.

Tb.	beteekent	Tomboeloe'sch.
Tt.	„	Tontèmboansch.
Ts.	„	Tonséa'sch.
Td.	„	Tondanosch.
Bt.	„	Bantiksch.
Rat.	„	Ratahansch.
Pon.	„	Ponosakansch.
Tons.	„	Tonsawangsch.

aardbevingen van Februari 1845, toen duizenden woningen instortten. Men had echter eertijds voor die hoog boven den grond staande paalwoningen een motief. In den grooten onderlingen stammenkrijg immers was het geraden zelfs binnen de gepalisadeerde negorij ook de woning te beveiligen tegen verrassende sluipaanvallen van den vijand. De trap (a'ran Tb., raran Tt.), die toegang tot het huis gaf kon dan ook opgehaald worden en werd slechts nedergelaten wanneer men een huis- of negorijgenoot wilde uit- of inlaten.

Schwarz geeft ons in zijn opstel «Manewas» (een heidensch huisoffer) in Mededeelingen vanwege het Nederl. Zendelinggenootschap deel 47 blz. 122 in eene duidelijke teekening een goed beeld van een oud-Tontèmboansche woning.

Eene huidige woning, zooals men die bijna over de geheele Minahassa ziet, ofschoon natuurlijk afwijkingen voorkomen, vertoont weinig bijzondere kenmerken. Rijke menschen hebben meer kamers, trekken het huis op uit mooier materiaal, armen hebben soms heelemaal geen kamers, alleen twee «galerijen», terwijl alles gemaakt is van bamboe en niboeng, en vaak niet eens op palen staat.

Men onderscheidt de woningen (in alle talen walé of balé genoemd) nog in huizen op hooge palen of steenen pilaren staande, in het Tb. genoemd walé meito'tol en huizen, die lager op den grond staan en slechts op groote steenen rusten, walé miwangin (Tb.). Bij de eerste rusten op de palen, tombol (Tb.) of ari'i (Tt. en Tb.) groote stevige balken, waarop weer de eigenlijke vloerbalken steunen. Gegoeden hebben planken vloeren, de anderen slechts vloeren van platgeslagen niboeng, woka of bamboe. In Tonséa', vooral tusschen Ajermadidi en Kéma, de z.g. «Langstraat», waar men de mooiste woningen ziet, bestaan zelfs huizen met mooie steenen vloeren in de voorgalerij, of geheel van steen opgetrokken. Daartoe gebruikt men riviersteenen met cement, want de kunst van het steenbakken verstaat de Minahasser niet. Daarom zijn de wanden over het algemeen van hetzelfde materiaal vervaardigd als de vloer.

Bij de tweede bovengenoemde soort van woningen rust de vloer eigenlijk dadelijk op de balken, die op de palen steunen. Het onderstel van de walé meito'tol is dus veel sterker. Deze huizen hebben ook meer ruimte onder den vloer op den beganen grond. De Europeanen noemen die ruimte de kòlòng

(Mal.): daar bergt men de landbouwgereedschappen, het rijststampblok (l e s o e n g Tt., Td., Ts., Tb., of l i s o e n g Bt., Rat., Pon.) voertuigen, enz.

De bedekking van het dak (a t e p in nagenoeg alle talen) is gewoonlijk van het blad van den sagopalm gemaakt (r o e m b i a Tt., Tb.).

De waaiervormige takken van dezen boom die uit den grond of aan den stam opschieten, zijn ongeveer 15 à 20 voet lang en hebben aan weerszijden van de ribben bladeren van 4—5 voet lengte en 3—3½ duim breedte, waarvan er ruim 100 aan een tak kunnen zitten. «Die bladeren», schrijft Graafland in zijn boek De Minahassa, worden afgesneden, om riet gevouwen en de beide einden van gelijke lengte over eene dunne, smalle lat van gespleten bamboe of ook wel riet, met gespleten rottan, ter dikte van gewoon bindtouw, te zamen genaaid. Dat eind bamboe of riet is gewoonlijk p. m. zes voet lang en bevat ongeveer 40 bladeren, die half over elkander zijn gelegd . Zulk een strook is één f a r a s k a t o e (Mal.). Deze faras' worden van beneden af, schubsgewijze over elkander op het dak gelegd. Voor een gewoon huis heeft men er ongeveer drie tot vijfhonderd, voor grootere huizen vier tot acht duizend. De katoe-dakbedekking is deugdelijker dan de alang-alang-bedekking, die men op Java veelal ziet. De eerste behoeft eerst na 5 tot 10 jaren weer vernieuwing. Zij is echter even licht ontvlambaar als de atap op Java. Daarom gebruiken hoofden en rijken meestal zinken daken; de in de laatste jaren ten gevolge van de duurte van het zink meer en meer in zwang komende houten dakbedekking (s i r a p) treft men hier nog weinig aan. Pannen daken ziet men bijna nergens in de geheele Minahassa, om de doodeenvoudige reden, dat er in het geheele land geen pannenbakkerijen bestaan. Onder het volk vindt men nog veel minder ambachtslieden dan onder de Javanen. Timmerlieden echter, die een huis kunnen helpen bouwen, heeft men in elke negorij; trouwens dan kan men zeggen, dat elke huiseigenaar eigenlijk timmerman is. Gewoonlijk geschiedt de huizenbouw met onderling hulpbetoon. Alleen voor het halen van het hout, het behakken en het schaven daarvan en het leggen van de dakbedekking worden vaak menschen gehuurd, wien men behalve loon in geld ook eten dient te geven. Bij het opzetten van het huis wordt de hulp van familieleden en goede kennissen ingeroepen, wien men

slechts te eten heeft te geven. Bij het bouwen speelt het bijgeloof een groote rol. Men moet bij het leggen van balken en het meten steeds het in aanbouw zijnde huis links laten liggen (makakan Tt., Tb. van k a n = rechts, rechterhand); zoo moesten ook vroeger de Tontèmboansche tuinpriesters en vogelhoorders, als zij om den dorpssteen liepen dien ook links laten. Wanneer een huis eene nieuwe dakbedekking moet hebben, acht men zich hier en daar, o.a. in Tomohon, verplicht een tijgerkleurigen hond (asoe korotéj Tb.) te slachten en op te eten. Ter vervanging van het oude bouwoffer, een menschenschedel, die aan het huis de kracht moest geven om overeind te blijven, legt men thans onder elken paal de een of andere munt. De balken en stijlen moeten goed in elkander passen, anders zou er het geluk van het huisgezin voortdurend door twisten verstoord worden. Heeft men op een stuk grond, waarop het huis gebouwd zal worden, een zwarte slang of duizendpoot gezien, dan gaat de bouw niet door; het opgezette huis zou anders afbranden. Is op een plek eenmaal een huis verbrand, dan bouwt men daar er liever geen meer. Onder de Tontèmboan bestond de gewoonte om voor het zetten van de palen menschen te huren uit een andere negorij. Schwarz (Tontemboansche Teksten, blz. 189) verklaart dit uit het feit, dat tot heden toe nog de vrees bestaat om op zekere gronden te bouwen. Daartoe behooren o. a. de p i n a l a 'o e s a n i n b a r a' «de plaats waar men eerst aanging als men pas terugkwam van het luisteren naar vogelkreten; men mocht dan n.l. niet terstond naar zijn huis gaan maar moest zich op eene bepaalde plek, meestal bij den ingang van het dorp, nederzetten om pinang te kauwen, even voor de leus te slapen, of wat dan ook te doen, eer men zijn huis binnenging,» en de p i n a l a-'o e s a n i n d o k o s, de plaats waar men eerst aanging, als men van een sneltocht terugkwam. «Besloot men later toch op zulke plaatsen te bouwen, dan zette men er eerst een voorloopig huis, doch liet het vervallen en eerst daarna dorst men er een huis te zetten en het te bewonen, omdat nu de grond al eens bebouwd was geweest.»

Wil men het hout gaan hakken in het bosch, dan moeten de hakkers voordat zij de bijl in den boom slaan eerst eens flink kuchen om de geesten te verdrijven. Verder hebben zij te zorgen, dat de eerste boom, dien zij omkappen onmiddellijk rechtuit op den grond valt. Blijft de boom ergens aan hangen, dan wordt

dit als een kwaad voorteeken beschouwd; die boom wordt niet meer gebruikt en men kan dien dag niet meer met materiaal verzamelen doorgaan.

Ook bestaat het gebruik, dat degene, die een huis voor het eerst betrekt, niet het eerste vuur op de stookplaats mag aanmaken; meestal geschiedt dit door een der oudsten der negorij. Evenmin mag de nieuwe bewoner voor het eerst de lampen aansteken (soemolo). Dit geschiedt op eenigszins plechtige wijze, ook weer door een der oudsten uit de negorij; op dien zelfden avond wordt dan nog wel hier en daar maramba (Mal.) uitgevoerd, d.i. een inheemsche dans waarbij men in een kring achter elkander staat en een ieder de handen legt op de schouders van den voor hem staanden man of vrouw. Onder het zingen van inheemsche liederen en het rythmische stampen op den vloer, loopt men in het rond. [1])

Nog dient vermeld te worden, dat, wanneer het geraamte van het dak gereed gekomen is, het werkvolk onthaald wordt op een welvoorzienen maaltijd (naik goenting, Mal.). Is het dak geheel gereed gekomen, dan wordt de Nederlandsche vlag uitgestoken en geeft men een feestje dat «toetoep katoe» (Mal.) heet.

De gulden tijd, dat nog een ieder het benoodigde hout voor de woning uit nabijgelegen bosschen kon halen, is voor verscheidene dorpen reeds lang voorbij. Daar kapt men dan boomen van de z.g. djoerame- (Mal.) gronden (half verwilderde gronden), van de erven en akkers. Voor balken zoowel als planken gebruikt men bij voorkeur tjempaka oetan (Mal.), of wasian (Michelia Celebia n. spec.) «de kostbaarste en meest gezochte van alle timmerhoutsoorten van de Minahassa», marintek of kojawoe (Bischofia Javanica Bl.), maoembi (Artocarpus dasyphylla Miq.), het echte toembawa-hout of toembawa-rendai (Td.), toembawa rintek (Tt.) (Dysoxylum densiflorum Mic.), de nantoe (Palaqium obtusifolium Burck) de tongke (Tt.) of kajoe ting (Mal.), een boom die tot de Rizophoren behoort. [2])

De kosten van het opzetten van eene woning bedragen on-

[1]) Zie voor offers vroeger bij het bouwen van eene woning gebracht Wilken IV blz. 57 en de in noot 53 van die bladzijde vermelde litteratuur en blz. 60; voor oude gewoonten betreffende huizenbouw en inwijding N. Ph. Wilken in Mededeelingen van wege het Nederlandsche Zendelinggenootschap 7e jaargang blz. 138 e. v.

[2]) Zie verder dr. S. H. Koorders. Verslag eener botanische dienstreis door de Minahassa blz. 111. e. v.

geveer *f* 150.— —*f* 600.—, van eene woning van bamboe en niboeng opgetrokken slechts *f* 20.— —*f* 30.

Gewoonlijk zijn de huizen het bezit van den bewoner, huren van woningen vindt voornamelijk plaats door Inlandsche ambtenaren en beambten, die geplaatst worden in streken waar zij vreemdeling zijn. Overigens is woninghuur onder de bevolking totaal onbekend, van huurwaarde der woning, die belast wordt, heeft zij feitelijk dus geen begrip.

Was de keuken, de haard, vroeger in de woning, thans staat zij er meestal buiten, vlak achter het huis, en bijna altijd op den grond en omgeven door eene eenvoudige omwanding van bamboevlechtwerk. Fornuizen bezitten nog maar weinigen; men kookt eenvoudig op een kookgat van een uit steenen gefabriceerde kookplaats (amporan, Tt., ramporan Tb., raramporan Ts.). Voor het gewone keukengereedschap maakte men reeds vanouds gebruik van Rembokkansch aardewerk. Veel was er niet noodig, alleen wat potten en pannen; voor het overige gebruikte men bamboekokers. Die zijn overal voor geschikt, om water te bewaren, vooral de boeloeh djawa (Mal.), de grootste bamboesoort van de Minahassa, die men ook gebruikte om rijst in te bewaren, of om water in te halen (aasoe Tb., Tt.), om palmwijn op te vangen en mee naar huis te nemen (sintjom Tt., aawèjen Tb.); de koker waarin het kostelijke vocht thuis wordt overgegoten heet in het Tb. potoeng. Dan heeft men nog groote kokers waarin men allerlei gerechten bewaart waar de poes of een ander dier niet aan mag komen, de walosong (Tb.) genoemd. [1]) Verder vindt men nog in de keuken borden (pining-kon Tb., loto of koesi Tt.) klapperdoppen, in het Moluksch Maleisch tampoeroeng genoemd, lepels messen, bijlen, mandjes, enz. Vroeger bewaarde men ook in de keuken de salangka' (Tt.), eene kist waarin men allerlei goederen van waarde opborg en die als een erfstuk nog steeds in eere wordt gehouden onder de Tomboeloe' (vergelijk de Javaansche grobog). Onder de Tontèmboan had men de bekende heilige kist (tèmboan) waarnaar het volk genoemd is [2]) en waarin de rijst werd bewaard, die voor de offerfeesten was afgezonderd.

[1]) Men zie in het Tontemboansch-Nederlandsch woordenboek door J A. T. Schwarz onder loeloet, pasolo'd, solong, wowong.

[2]) Zie Mededeelingen van het Ned. Zendelinggenootschap deel XXII blz. 275 en XLVII blz, 103 noot 5 en blz. 124.

Doch laten wij nu een kijkje nemen in de woning. Zoo aardig en zoo net als deze er van buiten uit kan zien, zoo vies en vuil is het er dikwijls van binnen. In de voorgalerij van een gewonen landbouwer ziet men stoeltjes en een tafel, op de bordesjes prijken planten in potjes, voor de ramen hangen min of meer nette gordijntjes, het voorerf ziet er dragelijk uit, in de bovenlanden zelfs beplant met bloemen (de Minahasser is over het algemeen netter op zijn erf dan de Javaan; hij plant er ook geen klappers of voedingsgewassen op), kortom het frontaanzicht is vriendelijk en netjes. In de binnengalerij is het ook nog net, doch niet mooi; de wandversiering, als photo's, papieren bloemen, enz. pleiten niet voor het schoonheidsgevoel van de Minahassers. De slaapkamers en achtergalerij zijn gewoonlijk vuil. Het voornaamste meubel in de slaapkamer is de rustbank waarop men slaapt. Niet altijd worden bultzakken gebruikt, de eenvoudige man slaapt op een mat (t é p é, Tb., Tt.) gemaakt van riet, g o r o e r o e (Mal.) (bladscheede van den pinang of niboengpalm) of van het zachte gedeelte van de bamboe (s a l i n a '). De bultzak en kussens zien er minder frisch uit; een gordijn om het bed kent de kleine man niet, of hij gebruikt eenvoudig matten of wokabladeren als zoodanig. Komt men onverwachts het achterhuis binnen, dan kan het ook daar onzindelijk en vuil uitzien. Er staat daar een tafel en wat stoeltjes, bij de armsten zelfs alleen een tafelvlak van bamboevlechtwerk op vier bamboepooten. De meesten eten gewoon met hun handen uit een bord; lepels en vorken worden alleen gebruikt bij feestelijke gelegenheden en hebben reeds algemeen ingang gevonden onder de districtshoofden en intellectueelen. Is men op den akker, ver van de negorij (men blijft daar dikwijls zeer lang, soms weken, ja maanden) dan is het pisangblad of eenig ander blad het bord. Des avonds ziet men weinig licht in huis branden. De oorspronkelijke Minahassische lamp was de s o l o (Tb., Tt.), een fakkel gemaakt van een bamboekoker waarin de eene of andere brandstof. Nog eenvoudiger was de verlichting door middel van fijne bamboetakjes, die men in bosjes tegelijk aanstak. Lucifers (in het Maleisch «matjes») waren toen natuurlijk onbekend. Hoe men vuur maakte, beschrijft Schwarz in de Tontemboansche Teksten (blz. 272—273). De toestellen die gebruikt werden heetten in het Tt., Ts. en Td. k a k a r i s o a n en k a k a p o j a a n (Tt. de Minahassische swastika). Nog vaak moet men in den tuin tot zulke primitieve middelen zijn toevlucht nemen.

De klapperolie was vroeger als brandmateriaal vrij duur, zij moest toen ingevoerd worden uit de Sangi-eilanden, terwijl zij thans overal overvloedig in de Minahassa te krijgen is. De petroleum bracht natuurlijk een grooten ommekeer, de handelaren in petroleumlampen hadden een goeden tijd! De gasoline is nog maar een vier, vijf jaren hier bekend, gasoline-verlichting ziet men dan ook maar weinig.

Bijgebouwen heeft eene gewone Minahassische woning niet. Eene bepaalde plaats waar men zijn gevoeg pleegt te doen, kent de gewone negorijman niet. Alleen bij negorijhoofden en meer ontwikkelden ziet men achter in den tuin een «roemah ketjil» of «roemah blakang» (Mal.). Badkamers ontbreken gewoonlijk, de meeste negorijen hebben echter afzonderlijke badplaatsen buiten de negorij; vaak baadt men ook buiten in de open lucht in waterleidingen of rivieren. Putten worden daarom dan ook zelden op de erven gegraven. Het drinkwater halen vrouwen en kinderen 's ochtends en tegen het vallen van den avond in bamboekokers van de negorijbron. Verder ziet men op het erf varkenshokken die met moeite door het Bestuur zijn ingevoerd (de varkens liepen vroeger overal rond). Het kippenhok (lalangdangan Tb., lalandangan Tt.), is meestal niet anders dan een lange kooi van bamboe, die achter aan het huis wordt bevestigd.

Rijstschuren treft men op het woonerf niet aan. De landbouwvoortbrengselen laat men vaak achter in de tuinhut (saboea, Mal., popo Tb., Td., loilong, loindong of lawi Tt.), die bijna ieder op zijne ver van het dorp gelegen akkers uit primitieve bouwmaterialen optrekt. Tehuis bergt men den oogst op in een kamertje of op den zolder of vliering (soldor, Mal., patas Tt., Td., solimai, Tt.). Is deze vliering boven de kookplaats aangebracht, dan wordt daar de geoogste maïs gelegd om meteen door te rooken, zoodat zij langer goed blijft.

Het hoofdvoedsel van den Minahasser is rijst (kan Tb., toe'toe' Tt.). Niet altijd is dit zoo geweest. De verhalen vertellen nog van een tijd, dat men allerlei boom- of plantwortelen, sagowormen (Tontemboansche Teksten. Vertaling blz. 3), vruchten, o.a. van den arenboom, en van een soort liaan (zie dezelfde Teksten blz. 244) enz. nuttigde. Hoe volgens de legende de rijst uit den Hemel (Karondoran) door Toemileng is gestolen, raadplege men de in het Tb. en Tt. uitgegeven verhalen hieromtrent [1])

[1]) In de eerste plaats raadplege men dan Tont. Teksten Vertaling blz. 244—246, daarna leze men van deze Teksten verhaal n° 100 en de op blz. 244 vermelde lectuur.

Men onderscheidt de echte rijst (kan karengan Tb. = echte rijst of kan wene' Tb, toe'toe' wene' Tt.; wene' = padi) en de maïsrijst (nasi miloe Mal., kan tondei Tb., toe'toe' tandei Tt.) De laatste wordt in kleine, vroeger ingevoerde Amerikaansche molentjes, die blijkbaar zeer veel ingang hebben gevonden, gemalen. Degenen, die zich geen molen kunnen aanschaffen, stampen de maïs in een stampblok. De nasi miloe wordt gekookt met water (1 kati fijngestampte miloe op 1 Liter water, volgens deskundigen).

Rijst wordt gewoonlijk op de volgende wijze bereid. De gepelde rijst wordt in een pot met kokend water gestort, de pot blijft op het vuur staan totdat het water in de rijst gedrongen is, daarop wordt zij van het vuur genomen, er naastgezet en telkens omgedraaid om de rijst heet te houden en gaar te laten worden. Vroeger werd de rijst in den koker van een jonge bamboe gekookt. Men hield dien koker, al draaiende en steunende op een plankje, schuin boven het vuur. Ook kookte men de rijst wel in een blad. Men deed de ontbolsterde rijst in bladeren gewikkeld in een pot met kokend water. Hiervoor gebruikte men de bladeren van de la'ikit of laitjitj (Heliconia Bihai L.) en van de globa (Amomum anthoidioides). Deze wijze om rijst te bereiden heet nieloes (Tt., Tb., Td.). Onnoodig te zeggen dat van de rijst meerdere gerechten gemaakt kunnen worden, zooals rijstepap, al of niet met klappermelk, of rijst gepakt in peperhuisjes gemaakt van het blad van den arenpalm, of de bekende nasi djaha gemaakt van kleefrijst (nasi poeloet Mal., kétan Jav.) vermengd met klappermelk en wat zout, gepakt in pisangbladeren; is die rijst gevuld met vleesch- of vischgerecht, dan heeft men de bekende lalampa (Mal.) of lemper (Jav.).

Van de maïs maakt men ook allerlei lekkernijen. Jonge miloe fijngestampt, in een maïsblad gewikkeld, wordt gekookt in een bamboe of in een pot; verder wordt zij ook wel gepoft gegeten. Zelfs is van de maïs eene smakelijke pudding te maken, de z.g. kokole en ook eene niet te versmaden soep, gekookt van fijngesneden maïs, gemengd met specerijen of groenten, of fijngesneden visch of vleesch.

Het Minahassische eten is over het algemeen zeer vet. Het is haast onbegrijpelijk, dat een volk zulk een zwaar eten in dit tropisch klimaat kan verdragen. Wat het maal zoo vet maakt zijn de van varkensvleesch bereide gerechten. Spek, hetzij al of

niet gerookt of in het zuur gezet (tawa') is bijv. een geliefkoosd eten. Eigenaardig is het, dat vele vleeschgerechten in bamboekokers worden bereid of bewaard; de bamboe geeft blijkbaar aan het eten een bijzonder aangenamen smaak. Zoo wordt fijngestampt vleesch met beentjes en kruiden maandenlang in een drogen bamboekoker goedgehouden.

Het varkensvleesch is niet de eenige vleeschsoort, die hier gegeten wordt. Hondenvleesch, vleermuizen-, in Tonsawang zelfs slangenvleesch wordt niet versmaad. Eene lekkernij zijn ook de geroosterde muizen; zij worden boven het vuur gehouden, totdat de haren bijna geheel verschroeid zijn, daarna worden de ingewanden eruit gehaald en kan het vleesch gegeten worden. Rundvleesch wordt weinig gebruikt. Vischgerechten daarentegen kent men over de geheele Minahassa.

Groentenspijzen worden in velerlei variatie's bereid. De meest bekende daarvan is de tinoetoe'an (Tt.), een ratjetoe van allerlei groenten met kruiden. Verder is ook een zeer geliefde spijs de ped'al of pela'ar, eene groentesoep, vermengd met gestampte rijst of maïs, die naar men zegt den eetlust opwekt, ofschoon het den Minahasser daaraan niet ontbreekt. Het is opmerkelijk welk een groote hoeveelheden eten naar binnen worden gewerkt. Als voorschotel eet men ook wel verschillende groenten met kruiden, doch zonder zout. De bladeren van de jonge maïs moeten ook lekker smaken, vooral gemengd met sago. Groenten die in den bamboekoker worden bereid zijn ook bekend. Worden zij met vleesch zonder water gekookt, dan heet dat in het Tt. winongos.

Men eet thans driemaal per dag, s'ochtends (soemokol Mal. = smokkelen), midden op den dag en 's avonds om 7—9 uur. Het hoofdmaal is midden op den dag, dan eet men rijst of maïs met de bijgerechten. Vaak eet men dan nog wat toe, gewoonlijk gepofte aardvruchten, pisang of jonge maïs. Zelden wordt sago geheeten, alleen wanneer er werkelijke voedselschaarschte heerscht, gaat men er toe over sago te kloppen; voor de bewoners van Tonsawang is het echter hoofdvoedsel.

Op feesten en wanneer men Europeanen te gast heeft krijgt men een uniform menu af te werken, dat weer eene nabootsing is van de Europeesche tafel: soep, pastei, dan rijsttafel, sla en ten slotte werkelijk heerlijke gebakken, taarten die de Minahassische vrouw voortreffelijk toebereidt. Bij feestelijke gelegen-

heden begint men dan wel eens na zoo'n ellenlang maal eerst met het echte Minahassische eten.

De volksdrank bij uitnemendheid is de palmwijn, sagoweer (Mal.) pehe of timpa (Tl.) el epen (Tb.) pe' of oepe' (Tt.). Men verkrijgt het vocht door eene insnijding in den mannelijken bloemkolf van den arenpalm (seho Mal., a'kël Tb., Td., Ts.) die te voorschijn komt als de boom drie à vier trossen (hoeah batoe, Mal.) gekregen heeft. Is de majang (Mal.) (bloemkolf) al eenige dagen lang geregeld beklopt en al zacht genoeg geworden, dan vangt men het vocht op in een bamboe van twee geledingen. Als het pas is getapt is het vocht zoet; de Minahasser gebruikt het liever wat verzuurd door gisting [1]). Zoo ziet men des avonds en des ochtends den landman met zijn gevulden koker aan een touw over den schouder huiswaarts keeren. De sagoweer immers kan slechts één dag bewaard worden, mits in een flesch. In de kotta Menado (waar de sagoweerverkoop verpacht is) wordt de drank vermengd met de bittere schors van de Kira-kira (Mal.) (Capapa) waardoor zij een dag langer bewaard kan worden.

Vroeger had iedere Minahasser bij den palmboom eene drinkplaats, de pengelepan, waar gewoonlijk vrienden samenkwamen om te drinken en te praten. Nu ziet men langs de wegen overal verkoopplaatsen, waar men het kostelijk vocht tegen 5 cents per Apolinaris-flesch verkoopt; is het verkeer druk, dan stijgt de prijs natuurlijk.

Men kan niet zeggen, dat drankmisbruik niet voorkomt. Er wordt veel en vooral regelmatig gedronken, ook onder de vrouwen. Als deze het als jonge meisjes niet gewoon waren, gaan zij het doen wanneer zij moeder zijn, omdat zij met palmwijn meenen het zog op te wekken. Het overmatig gebruik van sagoweer, dat aan de beloopen oogen van den drankzuchtige te zien is, heeft voornamelijk tengevolge, dat men podagra (soepi' Tt.) krijgt.

Huwelijk.

Het verkeer tusschen jongens en meisjes kan in de Minahassa vrij genoemd worden. Er zijn gelegenheden te over voor den jongen man om het meisje zijner keuze te vinden. Het mapaloes, het onderling hulpbetoon bij de landbouwwerkzaamheden (eene

[1]) Zie verder Koorders t. a. p. blz. 286—289.

instelling waarop ik aan het eind van dit hoofdstuk weer terug kom), is wel de gelegenheid waar de meeste liefdesbetrekkingen worden aangeknoopt. Jongens en meisjes gaan dan onder leiding van ouderen in clubjes te zamen naar de meestal ver van het dorp gelegen akkers, en blijven daar een geheelen dag samen werken. De jongen die reeds een meisje op het oog heeft, tracht op allerlei wijzen hare genegenheid te winnen; hij draagt haar patjol, gaat naast haar werken, neemt zooveel mogelijk haar aandeel van het werk over, haalt voor haar jonge klappers en sagoweer, terwijl het meisje van hare zijde door het geven van tabak van hare liefde doet blijken.

Ook op feesten en danspartijen ontmoeten jongens en meisjes elkander. Echte volksfeesten kent de Minahasser niet meer. Met den overgang tot het Christendom zijn zij natuurlijk verdwenen of door andere gelijksoortige vervangen. [1]) Van de van de Europeanen overgenomen feesten kan men noemen het vieren van den Oudejaarsavond en van den Nieuwjaarsdag, zelfs ook van den eersten Zondag na laatstgenoemden dag (k o e n t j i t a h o e n b a r o e Mal.) Op die dagen gaat een ieder mooi uitgedost naar de kerk, na afloop waarvan men elkander bezoeken gaat brengen; er wordt gegeten en gedronken, terwijl de dag met danspartijen besloten wordt. De Christelijke feestdagen worden niet op bijzondere wijze gevierd. Een algemeen gebruik is het wel op Kerstnachten (en ook op Oudejaarsavond) vele lichten aan te steken, vooral in de voorgalerij («voorhuis», zooals de Minahasser zegt) en op de kerkhoven. Deze gewoonte is vooral in het district Tompasso (in het Z. W. van de Minahassa) sterk in zwang. — Van de heidensche feesten die nog hier en daar voorkomen, vallen nog te vermelden: het inwijden van een nieuw huis waarbij de uitgenoodigden in een kring achter elkaar staan en ieder de handen legt op de schouders van zijn voorman, waarop men al stampende onder het zingen van oude volksliederen rondgaat. Deze dans heet m a r a m b a; dikwijls gaat daaraan vooraf het aansteken van lampen in het nieuwe huis, die een geheelen nacht door moeten branden. — Dan bestaat er ook nog het oogstfeest, waarbij vroeger een dans, het z.g.

[1]) Voor beschrijving van heidensche feesten zie men Graafland blz. 285 e v. en N. Th. Wilken. Bijdragen tot de zeden en gewoonten der Alfoeren in de Minahassa. (Mededeelingen van het Nederl. Zendelinggenootschap 7e jaargang blz. 295 e. v.).

maèngkèt, werd uitgevoerd, die thans, naar wij meenen, geheel verdwenen is of misschien nog sporadisch in enkele heidensche streken voorkomt. [1]) Het zingen van oogstliederen behoort gelukkig nog niet tot het verleden (in het Tontèmboansch heet het maowei) doch algemeener is thans Europeesche muziek, meestal bestaande uit fluit en trom, die gedurende het oogsten wanneer een geheele mapaloesgroep bezig is, worden bespeeld; na den oogst wordt op het veld in een hutje (saboeah Mal.) gegeten. Na den oogst wordt in sawahstreken in de kerk een dankdienst gehouden (pengoetjapan sjoekoer Mal.); ook bestaan oogstfeesten door verschillende naburige Christengemeenten tezamen in de open lucht gevierd (vooral in Tondano).

De verjaardagen van het Koninklijk huis zijn eveneens dikwijls aanleiding tot feestvieren; een bijzonder volkskarakter heeft die feestviering uit den aard der zaak niet.

Het belangrijkste punt op de Minahassische feestprogramma's zijn de danspartijen, de dansi-dansi's, waarop de gewone Europeesche wals, kruispolka, lanciers quadrille, enz. worden gedanst; met bewonderenswaardige behendigheid wordt op allerlei schoeisel en in allerlei vreemde kleedij, op oneffen houten, leemen dansvloeren rondgesprongen; de Minahasser is eenvoudig verzot op dansen. Inheemsche dansen bestaan bijna niet meer; mogelijk is het menari zooals men dat op vele «dansi-dansi's» ziet, een oorspronkelijke Minahassische dans, doch wij betwijfelen het zeer.

Men ziet het: aan gelegenheden waar jongens en meisjes elkaar kunnen ontmoeten ontbreekt het zeker niet.

Heeft de jongeling zijne keuze gedaan, dan stuurt hij een kennis naar het jonge meisje om eens te polsen of zij hem eveneens genegen is. Deze tusschenpersoon noemt men in het Tomboeloe'sch en in het Tontèmboansch gagaren, in het Bantiksch aingka [2]); meestal is het eene vriendin of een familielid van het te vragen meisje; soms weet zoo'n slimme postillon d'amour het zoo aan te leggen, dat zij zelf de uitverkorene wordt. Meer moderne jonge menschen doen hunne liefdesverklaring per brief.

[1]) Zie Internationales Archiv fur Ethnographie 1905 en J. A. T. Schwarz Tontemboansche Teksten. Vertaling blz. 257 e. v. Bij de Tontemboan heette het oogstfeest manempo'.

[2]) Zie P. A. Mandagie. Nota betreffende Bantiksche aangelegenheden in het Tijdschrift Binnenlandsch Bestuur deel 48 (1915) blz. 28 en 49

Is het antwoord van het meisje gunstig, dan worden de ouders van den jongen pas ingelicht. Over het algemeen dus wordt op de keuze weinig dwang van de zijde der ouders uitgeoefend. Niet overal schijnt men ten deze echter even liberaal te zijn; in Tonsea is dikwijls te groote invloed van de zijde der ouders op de huwelijkskeuze hunner kinderen oorzaak van eene spoedige echtscheiding. Typisch is de gewoonte bij de Bantikkers om rechtstreeks het huwelijksaanzoek bij de ouders van het meisje te doen, uit vrees dat de jongeman geen toestemming tot het huwelijk van zijne eigen ouders zal krijgen (matingkaran) [1].

Nu moeten de ouders van den jongen op hun beurt de ouders van het meisje omtrent het voornemen van hun kind in kennis stellen. Daartoe maakte men en maakt men nog gebruik van de alom in de volkskunde van de geheele wereld bekende huwelijksmakelaars. Het woord duidt reeds aan wat de taak dier personen is: niet alleen het overbrengen van een huwelijksaanzoek, doch tevens het inleiden van de onderhandelingen omtrent den bruidsschat. Men noemt deze tusschenpersonen waloek (Tb.), wadoek (Ts.), rèrèo'an (Td.), paboeseian (Langoan). Daartoe worden meestal bejaarde bloedverwanten uitgekozen, die doorkneed zijn in de plaatselijke regelen omtrent den bruidsschat; met groote omzichtigheid en de noodige breedsprakigheid voeren zij de onderhandelingen. Bij de Bantikkers werden (en worden soms nog) twee personen daarvoor uitgekozen, gewoonlijk oude vrouwen, die noch familie van den jongen man, noch familie van het meisje mochten zijn (rarampang) [2]. Nog bestaat hier en daar de door Mr. J. H. Carpentier Alting [3]) vermelde gewoonte, dat bij het eerste bezoek (niet altijd kunnen de onderhandelingen in één bezoek afgedaan worden) de huwelijksmakelaar(ster) wat wit of zwart katoen medeneemt »om den mond te openen« (oem boeka oen soema Tb., Ts.), een geschenk dus aan de ouders van het meisje met de bedoeling hen aan het praten te krijgen; een extra geschenk moet soms nog medegenomen worden wanneer de beide jongelieden in nauwe familiebetrekkingen tot elkander staan. Dit geschenk dient, zooals de Minahassers

[1]) Zie P. A. Mandagie t.a.p. blz. 49.

[2]) Zie Mandagie t. a. p. blz. 49.

[3]) Zie Mr. J. H. Carpentier Alting. Regelingen van het privaatrecht voor de Inlandsche bevolking der Minahassa-districten van de residentie Menado 1e gedeelte 1e stuk blz 50

dat in beeldspraak zeggen, «om iets door te snijden» (pontol Tb.) of om «de grenzen te overschrijden» (loemèwo'in tawa'ang Tt.) [1]).

In Ratahan en Tonsawang zijn huwelijksmakelaars onbekend. In Ratahan werd vroeger het huwelijksaanzoek gedaan door de moeder van den jongen aan de moeder van het meisje. Men noemde dit wisaha 'mbawinei d.i. de beraadslaging der vrouwen [2]), terwijl de handeling van het aanzoek zelf heet: makina = een verzoek doen. Al meer en meer gaat dit gebruik verdwijnen om vervangen te worden door eene briefwisseling tusschen de jongelieden. Op die wijze geschiedt thans ook al het huwelijksaanzoek in Tonsawang, tenminste, indien de ouders geen bijzonderen invloed op de trouwplannen van hun zoon willen uitoefenen, anders gaan zij zelf om de hand van het meisje vragen. Vroeger hadden de heidensche priesters, de walian's, die taak te vervullen. Vooraf werd den jongen man door zijne ouders gelast zich naar de woning van het meisje te begeven om haar te vragen in dat huis te mogen slapen. Dit heette mangila' boan = een slaapplaats zoeken. Stond het meisje het verzoek toe, dan beteekende dat een aannemen van het aanzoek en bleef haar verloofde twee, drie nachten in de voorgalerij van het huis slapen. Daarop volgde het huwelijksaanzoek der walians; het toestemmend antwoord der andere partij bestaat dan voornamelijk in het aanbieden van pinang en sirih [3]).

Op het huwelijksaanzoek volgt de officieele verloving, meestal in eene bijeenkomst ten huize van de ouders van het meisje. Vroeger werden op deze bijeenkomsten de beide jongelieden niet toegelaten, doch met het meer en meer veldwinnend individualisme en de daarmee gepaard gaande vrije huwelijkskeuze gaat men met deze ongelukkige gewoonte breken. Bovendien worden in den laatsten tijd deze bijeenkomsten alleen beperkt tot de beide ouderparen en slechts enkele naaste familieleden; het huwelijk wordt in streken met de meest vooruitstrevende

---

[1]) De tawa'ang is een plant, die meestal als grensteeken wordt gebruikt. Loemèwo in tawa'ang beteekent feitelijk: „(de boete wordt betaald voor) het schenden der grenzen".

[2]) Onjuist is de vertaling van Mr. J. H. Carpentier Alting t. a. p. blz 50: „om alles uit te maken".

[3]) Vandaar het woord mata'aningangan Zie Carpentier Alting t. a. p. blz. 57.

bevolking geleidelijk van eene familiezaak meer een zaak van beide betrokken partijen en de wederzijdsche ouders. Eerst op deze bijeenkomst komt de verloving tot stand. In de Tontèmboansche landen, meer in het bijzonder Sonder en Kawangkò'an, heet die bijeenkomst dan ook p o ' o w i n d o m a, (in het Maleisch over bijna de geheele Minahassa p o e t o e s s o e w a r a) hetgeen beteekent de beslissing omtrent de trouwbelofte of de verloving.

Alleen in Bantik komt de verloving op eene andere wijze tot stand. Op den dag der verloving, die hier d o e m a p o heet, gaan de huwelijksmakelaars, de z. g. n i a b i ' a n g, een gedeelte van den bruidsschat naar de woning van de bruid brengen. De familieleden van beide verloofden komen niet samen, doch vereenigen zich ieder afzonderlijk in de woning van den jongen man en van het jonge meisje. [1]) Het overhandigen van het genoemd geschenk voorheen wellicht een middel om de door de verloving ontstane magische kracht te weren, is thans meer eene symbolische uiting van de trouwbelofte. — Bij de overige stammen vindt men een dergelijk teeken van de trouwbelofte niet; tenzij men het straks te bespreken «a n t a r p a k e i a n» [2]) als zoodanig wil beschouwen. Overigens bemerkt de buitenwereld al spoedig, dat de verloving tot stand is gekomen. Een ieder ziet nu den jongen man bij zijne aanstaande schoonouders werken; reeds voor de verloving heeft hij door zijn ijver te toonen de genegenheid van de ouders zijner beminde trachten te winnen, maar gedurende de verloving mag zijne energie niet verslappen. Ook noemen de verloofden elkander niet graag meer bij den naam, zelfs als zij later man en vrouw zijn geworden blijven zij verlegen om elkanders naam te noemen. Ook komt hij geregeld zijn meisje bezoeken, liefst 's avonds.

Graafland vermeldt in zijn welbekend boek [3]) op grond van door hem aangehaalde Tombariri'sche minneliederen [4]), dat de jongeling niet zelden zijne verloofde des nachts in haar slaapvertrek kwam opzoeken; zelfs waren de ouders van het meisje

---

[1]) Mandagie t.a.p. blz. 29.

[2]) Verschillende gebruiken en gewoonten hebben Maleische benamingen, die in de Minahassische talen onbekend zijn, tenzij zij u i t het Maleisch zijn vertaald. De Ambonneesche onderwijzers, die de eerste zendelingen hielpen met hun bekeeringswerk, hebben die woorden ingevoerd (masoek minta, poetoes soewara, antar pakeian, bakoe piara, enz.)

[3]) Graafland 1 blz. 465.

[4]) Idem deel 1 blz. 161 en 162.

trotsch op dergelijke bezoeken. Wellicht hebben wij hier te doen met de nachtelijke vrijages in eer en deugd, zooals die in Duitschland bestonden en op Texel en Vlieland nu nog onder den naam van kweesten, en in den Indischen Archipel ook voorkomen of althans voorkwamen (o.a. onder Bataks en Dajaks)[1], doch aangezien reeds Graafland mededeelt, dat aan de eer en deugd nog wel een en ander ontbrak, was het wellicht oudtijds reeds geoorloofd gedurende de verloving geslachtsgemeenschap uit te oefenen, eene zede, die bij verschillende volkeren is aangetroffen[2]). Hoewel na het ingevoerde Christendom de publieke opinie ten deze zich wel eenigszins gewijzigd heeft, schijnen nachtelijke, heimelijke samenkomsten nog vrij veel voor te komen vooral ook wanneer van de zijde der ouders de «stille verkeering hunner kinderen wordt tegengewerkt. Verscheidene penoeloeng's (Inlandsche godsdienstleeraars) zelfs wisten mij daarvan te vertellen. De publieke opinie keurt ze niet af, men ziet zoo iets door de vingers, mits de verloving reeds officieel bezegeld is. Echter bezwangert de jonge man zijne verloofde ook wel, om zijne aanstaande schoonouders voor een feit te stellen, zoodat zij hunne dochter dan maar afstaan, om haar uit de moeilijkheid te redden.

In dit verband zij een enkel woord gezegd van concubinaat en prostitutie. Hoewel reeds van ouds monogamie de eenige bekende huwelijksvorm was, was concubinaat geoorloofd; doch alleen de hoofden en vermogenden waren in staat er bijzitten op na te houden; die bijzitten waren tevens werkkrachten. Onder invloed van het Christendom is het concubinaat sterk verminderd en wordt het vooral wanneer hoofden zich daaraan schuldig maken, laakbaar geacht; in allen gevalle komt het opnemen van eene bijzit in de echtelijke woning niet, of althans zeer zelden voor. Prostitutie als beroep komt, behalve op de kustplaatsen, niet voor en is ook nooit in de Minahassa bekend geweest. Men zou daaruit de conclusie moeten trekken, dat vrije liefde voor het huwelijk — hoewel laakbaar — toch wel moet voorkomen[3]), doch het is gewaagd hierover eene besliste meening

[1]) Zie G. A. Wilken Verspreide geschriften verzameld door Mr. F. D. E. van Ossenbruggen deel I blz. 511—513.

[2]) Onderzoek naar de maagdelijkheid van de jonggehuwde is naar ik meen geen algemeene gewoonte, al eischen sommige ouders dat.

[3]) De groote ethnoloog H Schurtz zegt in zijne „Altersklassen und Männer-

uit te spreken. Onder de landbouwende bevolking van de bovenlanden zijn de zeden echter aanmerkelijk beter dan onder de bewoners van de kustplaatsen, vooral te Menado. Een teveel aan vrouwen, dat wel is waar nog niet met deugdelijk cijfermateriaal is aangetoond, doch op goede gronden verondersteld kan worden, werkt eene toeneming van de onzedelijkheid in de hand.

Op de bovenbedoelde familiebijeenkomsten wordt ook de bruidsschat besproken; zijn er vele personen bijeen, dan bieden en loven de woordvoerders van beide zijden — vroeger onder het kauwen van pinang, thans meer onder het drinken van thee — totdat men het eens is over de geldsom of de hoeveelheid goederen welke aan de bruidsouders gegeven zullen worden. Deze bijeenkomst heet dan ook wel pèko (Ts.), dat het «ombuigen der vingers bij het tellen» beteekent [1]).

In 1902 voorspelde Mr. J. H. Carpentier Alting [2]) dat de bruidsschat spoedig zou verdwijnen. Die voorspelling is nu, zeventien jaar later, niet uitgekomen.

In den vorm van den bruidsschat is echter eene groote verandering gekomen. Vroeger noemde men dien in verschillende talen roko' (Tb., Ts., Td.) of hoko (Bt.) of hokop (Rt.) hetgeen lijnwaad beteekent [3]); men betaalde dus vroeger in lijnwaden (ook wel in borden). Nu komt die wijze van betalen maar zelden meer voor, alleen de heidensche bevolking houdt zich nog aan die gewoonte. Zoo werd dan nog tot voor kort onder de heidenen van Ratahan de hokop betaald met elf (een blijkbaar door het dorpsbestuur bepaald getal) blokken wit goed. In de laatste oorlogsjaren heeft men die gift van wege de dure prijzen van lijnwaden veranderd in elf rijksdaalders. Meer en

---

bunde" blz. 190: „In Wahrheit treten kaufliche Weiber überall dort sofort auf, wo der ungebunde Geschlechtsverkehr der Jugend unterdruckt wird, ohne dass man durch ausserordentlich frühe Ehen die sonst unvermeidlichen Folgen hintanhalt.

[1]) In het Tontèmboansch zegt men toemantoe; in Tombariri en Tomohon spreekt men ook wel van noemoewoe'oem pamaja' (over den bruidsschat spreken.)

[2]) Zie Regeling 1e gedeelte, 1e stuk blz. 69.

[3]) In het Tt. heette bruidsschat toewar, ook irang, ofschoon men hiermee meer aanduidde giften aan familieleden van de bruid of aan de walian's. Thans zijn meer gebruikelijk de woorden antarèn (Tb en Td.) iower, afgeleid van het Hollandsche „over" in „overbrengen", of iwèhè (Rembokken), wa'er in soesoe of teles i mewangko (Tombaso', waar Tt. gesproken wordt).

meer wordt ook buiten Ratahan de bruidsschat, de harta kawin, zooals die in het Moluksch Maleisch heet, in geld voldaan. En niet alleen in geld, maar ook in roerende goederen als karren, vee, sieraden, kleederen, in onroerende goederen als grond, boomen, huizen en vijvers. Er is in de bruidsschatsbetaling nog meer veranderd. Vroeger werd de roko' door de familie van den bruidegom aan de familie van de bruid gegeven; het was dus eene gift van de eene familie aan de andere [1]). Ieder familielid van den jongen man was verplicht tot het geven van eene bijdrage (roeroep Tb., roekoep Tt., sambaga tahana Bt.) doch kreeg dan tevens t. z. t. aanspraak op een deel van den bruidsschat voor eene dochter van hetzelfde ouderpaar en op eene gelijke bijdrage, indien een zoon van hemzelf in het huwelijk trad. Thans echter is de bruidsschat meer en meer geworden eene gift van de ouders van den bruidegom aan de ouders van de bruid, of ook wel eene van den bruidegom aan de ouders der bruid of zelfs aan de bruid zelve. Hiermede is natuurlijk niet gezegd, dat hulp van de familie niet meer voorkomt; men treft die zelfs vrij algemeen aan in een groot district als Tonsea', terwijl overal in de Minahassa, speciaal onbemiddelde bruidegoms den steun hunner familieleden in het bijeengaren van de huwelijksgift behoeven, tenzij de bruidjes zich tevreden stellen met een stel bruidskleeren (dikwijls nog voor de trouwgelegenheid gehuurd), eene gewoonte, die, gelukkig, al meer en meer ingang vindt; zelfs deelde de penoeloeng Rawoeng van Tombasian-Atas (Kawangkoan) mij mede, dat er wel huwelijken gesloten waren in zijn ressort zonder dat er eenige bruidsschat aan de bruid was gegeven. Dit feit zou eene verbetering van eene dikwijls verfoeilijke Minahassische maatschappelijke instelling zijn. Vooral in de districten Tonsea' en Maoembi wordt het bedrag van den bruidsschat tot in het oneindige opgedreven; de aanstaande huisvader wordt dan genoodzaakt zich al dadelijk in schulden te steken of bezittingen te verkoopen, een allesbehalve benijdenswaardig huwelijksbegin!

Bij een tweede of verder huwelijk is gewoonlijk de bruidsschat aanmerkelijk minder.

Ook de typische bruidsschatbepalingen der Bantikkers zijn sedert hunnen overgang tot het Christendom vrij snel verdwenen; onder

[1]) Zie Carpentier Alting 1e stuk blz. 51 en prof. mr. C. van Vollenhoven, Het adatrecht van Nederlandsch-Indië deel I blz. 337.

de heidenen komen zij nog voor. De bruidsschat bestond uit verschillende giften. De niabi'ang, eigenlijk de prijs voor het bestijgen van de trap der ouders van het meisje, tevens een uiterlijk teeken van trouwbelofte, noemde ik reeds; dit gedeelte van den bruidsschat wordt nog steeds betaald. De eigenlijke kern van den hoko was de z.g. boetoerang en de boengoeroe pitoe. De laatste mocht de moeder (de Bantiksche vader had oudtijds blijkbaar weinig in te brengen) alleen van één harer dochters, mits die nog maagd was, eischen, anders mocht de moeder slechts boengoeroe lima vragen, hetgeen ruim f 50.— minder was. Het woord boetoerang vertaalt Mandagie met «bindsel der beide families», de gift dus, die den symbolischen band vormt tusschen de verwanten van bruid en bruidegom. Bovendien moest nog betaald worden de tada (voor het betreden der eerste trede van de trap) en hanga (voor het richten der eerste vraag aan de moeder van het meisje). In totaal bedroeg zoo'n bruidsschat ongeveer 90 reaal (men rekende en rekent nog steeds volgens het oude muntstelsel) d. i. dus 90 $\times$ f 1.56 = $\pm$ f 140. Is het meisje eene bloedverwante van den jongeling, dan werd (en wordt nog) evenals bij de andere Minahassische stammen nog boven genoemd bedrag de z.g. patatabang gegeven, welk woord doorsnijding beteekent.

Eenig, voorzoover mij bekend, in de Minahassa is de teruggave van een gedeelte (een zesde) van den bruidsschat, de z.g. serangka, d.i. de vergoeding voor eventueele tekortkomingen van de familieleden van het meisje bij het ontvangen der familieleden van den jongeling ter gelegenheid van zijn huwelijk. Onder de Christenen bestaat deze gewoonte niet meer. Men onderscheidt onder hen trouwens geen bepaalde gedeelten meer van den bruidsschat, men spreekt niet meer van boetoerang, hanga of tada (de niabi'ang is zooals gezegd nog steeds in gebruik), de rarampang's bepalen thans in overeenstemming met de ouders der bruid een bepaald bedrag, dat hoko'n sahani (de Christelijke bruidsschat) wordt genoemd [1]).

Op een vooraf bepaalden dag moet de bruidsschat zoodra de bruidegom dien bijeen heeft, naar het huis van de bruid gebracht worden; men gaat dan in optocht, een man voorop met een koffer waarin de bruidskleederen en sieraden, geld, enz. naar

[1]) Zie voor deze oude bruidsschatbepalingen Mandagie t.a.p. blz. 49.

de bruidsouders, die met hunne familie den stoet opwachten. Men noemt dit moderne gebruik hantar pakeian [1]). Gedurende het overdragen van den inhoud van den koffer wordt vaak de trouwbelofte door bruidegom en bruid uitgesproken.

De bruidsschat in de Minahassa is dikwijls als een koopsom beschouwd. Prof. G. A. Wilken ontkent dat eenigszins en meent, dat deze instelling oorspronkelijk de beteekenis moet hebben gehad van eene zoengave wegens de de vrouw en haren stam aangedane beleediging. Oorspronkelijk moeten n.l. volgens dezen geleerde de vrouwen uit een stam (of menschengroep) geroofd zijn; daarop volgde bloedwraak van den beleedigden stam, die weer later door eene zoengave (den bruidsschat) afgekocht kon worden [2]).

Kennen zelfs de Mohammedaansche Minahassers van Ponosakan de instelling van den bruidsschat [3]) (bij hen sali genoemd), in het district Tonsawang is zij totaal onbekend. De zendeling Wiersma merkte dit reeds in zijne «Ervaringen gedurende mijn twaalfjarig zendingsleven» (blz. 89) op. [4]) Wel moest vroeger een

[1]) Vandaar het woord antaren voor bruidsschat. In Sonder en Kawangkoan zegt men voor anter pakeian ook wel toemoeroek im pakeian, het overdragen van de kleederen, en in de Tomboeloesche landen mahali oem pamaja = kleederen brengen

[2]) Zie Verspreide geschriften deel 1 blz. 189—192 en 377.

Tegen deze door Wilken en andere groote ethnologen verkondigde hypothese zijn ernstige bedenkingen geopperd door mannen van naam als van Gennep (Les rites de passage, blz. 175) en P. Sartori (Sitte und Brauch deel 1 blz. 74—75), die niet kunnen aannemen, dat het z.g roofhuwelijk een algemeene huwelijksvorm is geweest; gewoonlijk toch werden geroofde vrouwen tot bijzitten of slavinnen verklaard, nooit werden zij wettige vrouwen. - Mr. van Ossenbruggen in zijn „Het primitieve denken zooals dit zich uit voornamelijk in pokkengebruiken op Java en elders" (Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Ned. Indie deel 71 afl. 1 en 2. blz. 245—246 van den overdruk) is geneigd aan te nemen, dat de bruidsschat oorspronkelijk niet anders is geweest dan eene bezwering van de magie, die men zich als gevolg van een huwelijkssluiting dacht. Dr. Adriani merkt naar aanleiding hiervan op, dat ook naar zijn oordeel de meening van Wilken niet houdbaar is Immers kwam van ouds ook in de Minahassa de man bij de vrouw inwonen

In het Tt was dan ook de benaming van den man, volgens dezen taalgeleerde, „si mena—na' a si.. . (volgt de naam der vrouw)" = „hij die woont bij....''; en van de vrouw: „si pena—na'an i . (volgt de naam van den man)" = „zij bij wien wordt ingewoond door... ".

[3]) Zie over betaling van den bruidsschat onder de Mohammedaansche bewoners van de Minahassa, Carpentier Alting 1e stuk blz. 153—154.

[4]) Onjuist is de mededeeling van Graafland deel 1 blz. 461. Zie ook Carpentier Alting I 1e stuk blz. 58— Zelfs onder personen uit Tonsawang afkomstig vindt men er nog, die niet weten, dat de To-en-sini geen bruidsschat kennen.

weduwnaar, wanneer hij met eene weduwe trouwde aan laatstgenoemde iets (docho werd zoo'n gift genoemd) geven om de schande te bedekken (popon i sokia), of ook wel bēhē oro), omdat wellicht het trouwen met eene weduwe zeer geminacht werd, hetgeen bij vele volkeren nog het geval is en trouwens volgens Controleur de Clercq ook onder andere Minahassische stammen afgekeurd werd [1]). Ook bij de Bantikkers heeft vroeger de gewoonte bestaan, om bij een huwelijk met eene weduwe een extra bedrag aan de bruid te betalen; dit noemde men tèngkèsé. Tèngkèsé beteekent n.l. het oplichten van een hoofddeksel, in dit geval de kap, die het gezicht der weduwe gedeeltelijk bedekte. De heidensche Tonsawangers eerbiedigen de oude adat nog wel, bij de Christenen echter krijgt de bruid, alleen meer als geschenk, eerst bij het aanzoek een baadje en sarong, later voor het huwelijk bruidskleederen en eenige sieraden.

Er bestaat in de Minahassa ook eene soort van vrij huwelijk, eveneens onder de Christenen, dat niet op de gewone wettige wijze tot stand komt en waarbij geen bruidsschat wordt betaald. Bakoe piara (elkander onderhouden) heet het in het Minahassisch Maleisch.

Ten onrechte n. m. m. wordt dit bakoe piara als een adatshuwelijk beschouwd; het feitelijk criterium van het oude heidensch huwelijk was toch het geven van den bruidsschat. En nu is juist dikwijls een der oorzaken van bakoe piara het onvermogen, ook de onwil om een bruidsschat bijeen te garen. Een der oorzaken, zeg ik. Het kan ook voorkomen, dat de jongelieden tegen de heden ten dage zoo opgevoerde kosten van toelis nama en huwelijk opzien, of, dat de ouders hunne echtvereeniging tegenwerken; anderen weer hebben minder deugdelijke motieven. Over het geheel genomen, meen ik opgemerkt te hebben, dat in de negorijen waar de kerkeraadsleden weinig zedelijken invloed op de gemeente hebben, het bakoe piara niet door de publieke opinie wordt afgekeurd; de liefdesband kan bij bakoe piara vaak hechter zijn dan in menig wettig huwelijk. Anders is de gewoonte onder de Bantikkers, christenen zoowel als heidenen om wel een bruidsschat te betalen, maar geen volgens de wet voorgeschreven huwelijk aan te gaan; voor dezen bestaat het bezwaar, dat de wettige huwelijksvorm hen

[1]) Zie Tijdschrift van Nederlandsch-Indie 1870 deel 2. blz 3.

belemmert gemakkelijk den echtelijken band weer te verbreken; echtscheidingen komen onder dat volkje namelijk veel voor.

De Minahassische vrouw heeft in het huwelijk eene zeer gunstige positie. Zooals dit onder vele primitieve volkeren geconstateerd is (bijv. onder de Toradja's), was de vrouw onder de heidensche Minahassers een persoon van aanzien en invloed. Dit blijkt onder verschillende benamingen voor vrouw, zoooals tetenden (Tb., Tt.) = leunster, kasĕndĕ' = mede-eetster dus gelijkwaardige [1]), waaruit Wilken heeft afgeleid dat de Minahassische maatschappij het z.g. moederrechtelijk stadium moet gekend hebben (d. w. z. eene periode waarin de kinderen nog den stam of de horde hunner moeder volgden). Mr. F. D. E. van Ossenbruggen heeft echter in zijne geschriften aangetoond, dat er geen verband tusschen eene gunstige positie van de vrouw en het moederrecht bestaat [2]), doch, dat mogelijk het z.g. koophuwelijk of het feit, dat de echtgenoote, in onderscheid van slavinnen en bijzitten, wettige en vrije kinderen voortbracht reeds in de beginstadia van het menschelijk huwelijk de positie der vrouw sterk heeft begunstigd. — In de Minahassa heeft het Christendom en het zeer spoedig aangevatte onderwijs aan meisjes die gunstige positie bevestigd. In den laatsten tijd zijn de Minahassische vrouwen vereenigingen gaan oprichten waarvan de meestbekende zeker wel is de P. I. K. A. T. (Persirakatan iboe kepada anak toemoeroen), die zich verdienstelijk maakte door het oprichten van eene huishoudschool.

Niet altijd echter is de jonge vrouw vrij geweest in de keuze van haar echtgenoot. Zelfs nu nog komt, naar men zegt, vooral in Tonsea en Tomohon, dwang van de zijde der ouders vrij veel voor. Maar gelukkig kan het genoemd worden, dat de zoo verderfelijke kinderhuwelijken [3]), de z.g. pesendé'en (Tt.) tot het verleden behooren; de huwelijkswetgeving van 1861, die een bepaalden ouderdomstermijn stelde, heeft daartoe den krachtig-

[1]) Zie Wilken, I blz. 263 en 378—379. — Zie ook Tendeloo. De toestand der vrouw in de Minahassa in Mededeelingen vanwege het Nederlandsche Zendelinggenootschap deel 17 blz. 19. Eene aardige benaming is ook si esa = de andere, de wederhelft.

[2]) Zie Ethnologisch-juridische beschouwingen over Chineesch erfrecht (Indische Gids 1904 deel 1 blz 496) en Oorsprong en eerste ontwikkeling van het testeer- en voogdijrecht blz. 27.

[3]) Zie Graafland, I blz. 462—464, Wilken, I blz. 153, 472 en Tontemboansche Teksten, verhaal no. 136 (Hollandsche vertaling.)

sten stoot gegeven. Trouwens heden ten dage krijgen de meisjes (bij jongens komt dwang maar weinig voor) al meer en meer recht van medespreken in de keuze harer aanstaande levensgezellen; de ouders die dat recht niet willen kennen, moeten den uitgeoefenden dwang wel eens bekoopen met de hun aangedane schande, dat hun kind door haar minnaar wordt geschaakt. In Tonsea en de hoofdplaats Tondano, doch waarschijnlijk ook elders hoort men van die gevallen.

Men trouwt thans zoowel binnen als buiten zijn eigen stam (eleutherogamie); de huwelijken geschieden echter meestal binnen den eigen stam en voor het huwen van een meisje buiten den stam wordt nog een grooter bruidsschat betaald dan voor een huwelijk binnen den stam (voorbeelden hiervan vindt men in grensnegorijen als Paniki-atas en Paniki-bawah op de grens tusschen Menado en Maoembi). Volgens de adat zijn huwelijken binnen den vierden (soms zesden) graad verboden. Naar Wilken [1]) moet dit een overleefsel zijn uit den tijd, dat in de Minahassa de exogamie nog bestond, d. w. z. het verbod om binnen eene groep van aanverwante personen te huwen, eene wet, die volgens de sociologie, al heel oud moet zijn.

Ook erkent het adatrecht gemengde huwelijken van Christenen en Mohammedanen. Dat hierbij als algemeene regel geldt, dat òf de vrouw tot den godsdienst van den man overgaat, zooals Prof. Van Vollenhoven op gezag van Mr. J. H. Carpentier Alting aanneemt [2]), òf het omgekeerde, zooals door Mr. J. C. Kielstra verondersteld wordt [3]), is onjuist. Er bestaat hiervoor geen algemeene regel. Van Amoerang werden mij drie gevallen vermeld waarbij de man was overgegaan tot den godsdienst der vrouw; in Likoepang waren in negen gevallen de mannen tot het geloof van de vrouw overgegaan, tegen zeventien gevallen waarbij het omgekeerde plaats had.

Het huwelijk is in de Minahassa sedert 1861 kerkelijk, hetgeen den lezer, die weet dat het overgroot deel der bevolking Protestantsch is, wel zal verwonderen. De bekende regeling van Staatsblad 1861 n°. 38 toch schrijft voor eene huwelijksaangifte bij den controleur van het Binnenlandsch Bestuur (het overbekende «toelis nama», Mal.), vervolgens afkondiging op

---

1) Wilken 1 blz. 143.

2) Zie van Vollenhoven t.a p. blz. 335 en Carpentier Alting t.a p. blz 149—150.

3) Zie Tijdschrift van het Binnenlandsch Bestuur deel 47, 1914 blz. 258—261.

twee achtereenvolgende Zondagen van den kansel (membatja soerat gebod, Mal.) en huwelijksvoltrekking door den predikant, zendeling of priester, minstens drie etmalen na de laatste afkondiging (di berkati Mal.).

In zijn hierboven meer aangehaald werk heeft Mr. J. H. Carpentier Alting uitvoerig betoogd hoe gebrekkig en onvolledig deze regeling van 1861 is en daarom aangedrongen op de invoering van eene betere, door hem zelf voorgestelde, huwelijkswetgeving waarmede de invoering van een burgerlijk huwelijk gepaard zou gaan [1]). Met de wijziging der Regeeringsopvatting ten aanzien van de codificatie van het adatrecht (in de Inleiding van dit hoofdstuk besproken) is van deze voorgestelde huwelijksordonnantie niets gekomen en wacht de Minahassa dus nog steeds op eene zoo noodzakelijke hervorming van dit deel van het burgerlijk recht. Echter zal in het nieuwe voor alle volksgroepen geldend Burgerlijk Wetboek volgens de eigen woorden van den Directeur van Justitie Scheuer in zijn antwoord op eene rede van het Minahassisch Volksraadlid Waworoentoe het Inlandsch Christenhuwelijk waarschijnlijk een burger huwelijk worden [2]).

Door de regeling van 1861 en vanwege den invloed van zendelingen, «die vaak, in den beginne althans, alles wat den heidenen nationaal was, daarom alleen ook «heidensch» achtten en dus tegen de oud-nationale gewoonte met kracht streden» (woorden van Carpentier Alting t. a. p. blz. 59), en de nabootsingzucht, die vooral den tot het Christendom bekeerden Inlanders eigen is, zijn vele oude en daaronder ook zeer mooie gebruiken verdwenen.

Voor een juist begrip der hier en daar aangetroffen en nog aan te treffen overblijfselen dier gewoonten, zal eene beknopte beschrijving van de heidensche wijze van huwelijksvoltrekking in dit hoofdstuk niet mogen ontbreken; voor eene gedetailleerde beschrijving verwijs ik naar de uitgebreide litteratuur [3]).

[1]) Zie Carpentier Alting deel 1, 1e stuk blz. 18—22, 54—56 en in het 3e stuk blz. 44—47

[2]) Zie Handelingen van de najaarszitting van den Volksraad in 1918 blz. 264—267.

[3]) Zie o.a. Dr J. G. F Riedel. Alte Gebräuche bei Heirathen, Geburt und Sterbefälle bei den Toumbuluhstämme. (Archiv für Ethnographie deel 7 blz. 89 e. v.); J A. T. Schwarz Tontemboansche Teksten Aanteekeningen blz 136—137. Verder Carpentier Alting t a.p. blz 56 noot 2. Graafland deel 1 blz 468 en ten slotte speciaal voor de Bantikkers het meergenoemd artikel van P. A. Mandagie.

Op een vooraf bepaalden dag gaat de bruidegom, vergezeld van familie en kennissen, naar de woning der bruid, alwaar ook hare verwanten en kennissen opgesteld staan om den stoet op te wachten. In dien stoet wordt alles wat van den bruidsschat draagbaar is meegenomen; bij de Bantikkers draagt een jong meisje, dat niet ouderloos mag zijn [1]), de bovenvermelde boetoerang. Bij de Tontèmboan was het gewoonte, dat de bruidegom een stuk brandhout en een hakmes medenam; bij de woning van de bruid gekomen, hakte hij het hout in drie stukken en gaf die zijne schoonmoeder als een teeken, dat hij steeds voor het brandhout, dat zijne aanstaande schoonmoeder noodig zou hebben, zou zorgen. Ook van de Tomboeloe' vermeldt Riedel een dergelijk aardig gebruik, dat men helaas! thans nog maar zeer zelden ziet.

Is de stoet de woning binnengetreden, dan wordt de bruidsschat aan de ouders van de bruid aangeboden. Gedurende die plechtigheid moeten onder de Bantikkers de vrouwen hardop lachen (mododdarē) om eventueele onheilspellende vogelgeluiden te overstemmen. Daarop komt de bruid uit haar vertrek te voorschijn en nadat zij haar geliefde sirih en pinang heeft aangeboden wordt er aan een groot feestmaal begonnen, gedurende 't welk de priester (walian) den zegen van de goden inroept en bruid en bruidegom samen eten, terwijl ouden van dagen intusschen den jongelieden wijze levenslessen geven. Bij de Tontèmboan werd aan het feestmaal de kop van een op dien dag geslacht varken gegeten, terwijl dan ook het z.g. mareindeng d.i. het voordragen van zangen door den walian, plaats heeft. Was het mareindeng afgeloopen, dan gingen de moeder en die dochters des huizes, die de wijding tot priesteres hadden ondergaan, rondom het geslachte varken zitten. De walian plengde het drankoffer, daarna werd de lever beschouwd, waaruit de walian voorspellingen deed. Na afloop van het maal geleidt eene oude vrouw het bruidspaar naar een vertrek waar zij opgesloten worden. Den volgenden dag gaat het paar onder geleide van een(e) priester(es) en eenige familieleden naar den rand der negorij, eene plaats, die in vele streken nog in eere

[1]) In dit onderloos zijn, thans zinnebeeld van onschuld en zorgeloosheid, onderkenne men volgens de oorspronkelijke adat, een middel om te voorkomen, dat ook de kinderen van het bruidspaar onderloos zullen worden.

gehouden wordt, de ĕntĕ oem banoea (Tb., de steun der negorij) de tanda'mbanoea (Bt., de omheining der negorij) of de pasela (Ts.), waar eenige symbolische handelingen worden verricht. Daarop keert men terug naar de woning van de ouders van den bruidegom. (Alleen bij de Bantikkers keerde men terug naar de woning der bruid). Gedurende dezen tocht weigert de vrouw herhaaldelijk voort te gaan, alleen door extra-geschenken is zij te bewegen voort te loopen. Denzelfden onwil toont zij bij de trap van de woning van haar man, bij het binnentreden van het huis, enz. enz. Zelfs weigert zij op dien dag eten van haar echtgenoot aan te nemen, als deze haar niet wat cadeautjes geeft. Hier hebben wij te maken met eene algemeen over de wereld verbreide gewoonte, die zou moeten dateeren uit den tijd, toen de familie der vrouw niet dan tegen behoorlijke vergoeding een lid harer gemeenschap afstond aan de familie van den man.

Eigenaardig was de oude heidensche huwelijksvoltrekking bij de Tonsini in Tonsawang. Ook hier was een feestmaal gebruikelijk; het heet ma'atoe en toont veel overeenkomst met de elders voorheen gebruikelijke en bovenbeschreven huwelijksmalen. Het maal heeft zoowel in het huis der bruid als in dat van den bruidegom op denzelfden dag plaats; na afloop gaat het echtpaar terug naar de woning der bruidsouders, waar de eerste huwelijksnacht wordt doorgebracht en waar men een jaar lang blijft samenwonen. Het merkwaardige is nu, dat hiermede pas eene voorloopige echtverbintenis tot stand is gebracht, een huwelijk op de proef. Blijkt na een jaar, of langer, dat men tot een vaster huwelijk kan overgaan, het z. g. ma'imbat, dan wordt de walian gewaarschuwd. Deze zegent dan eenige paren tegelijk in, hij roept die allen op en laat hen een stuk goed opvouwen en met kapok vullen, terwijl de vrouwen een halssnoer of ook wel een armband (ĕla'a') als symbool van liefde en trouw krijgen; bij echtscheiding wordt zoo'n armband teruggegeven. De plechtigheid eindigde met een groot eetmaal, dat enkele dagen na het ma'imbat plaats heeft en manambeng heette en drie dagen en drie nachten duurt. Het Christendom heeft zelfs ook in dit hoekje van de Minahassa waar het Heidendom het langst stand hield deze oude gebruiken weggevaagd, en niet alleen onder de Christenen, maar ook onder de Heidenen, is het ma'atoe en het ma'imbat niet meer bekend.

In het mohammedaansche Ponosakan zijn de oude huwelijksgebruiken het langst bewaard gebleven. Ook hier de gewoonte en de verplichting voor den bruidegom om bij elke mogelijke gelegenheid geschenken (b o w o h o i) te geven. Komt hij onder helsch lawaai van het d i k i r en het slaan op de r a b a n a (de trom) binnen, dan moet hij al dadelijk met zijne uitdeeling beginnen aan de muzikanten. Het mohammedaansch huwelijk wordt hier gesloten in de woning der bruidsouders; de bruid is gedurende de voltrekking, die op de gewone mohammedaansche wijze [1]) geschiedt, in haar vertrek. Na afloop gaat de bruidegom haar halen en geleidt haar na eenige malen b o w o h o i geofferd te hebben, naar den feestdisch. Den volgenden dag gaat het paar met feestgangers naar de woning van den man. De bruid trapt voordat zij dat huis binnen treedt drie malen met ontblooten voet op een paar stukken oud ijzer (o e k o e r), waarop hare schoonouders haar een ring aan den vinger steken. Ten slotte wordt nogmaals een feestmaal gegeven.

Het huidige huwelijksceremonieel kent al weinig meer van de bovengenoemde inheemsche gebruiken. Als de bruidsschat naar de familie van de bruid gebracht is en alles goedgevonden is, worden de huwelijksstukken met het dorpshoofd in orde gemaakt. Des Donderdags geschiedt dan het «toelis nama», de huwelijksaangifte voor den controleur. Men rijdt dan in karretjes in westersche dracht — de mannen in rok, de vrouwen in de mooiste Europeesche bruidskleederen — naar de controleursstandplaats. Paartjes die nog al verafgelegen wonen, wachten liever totdat de controleur op dienstreis zijnde in hunne buurt komt, hoewel weer anderen graag geld verspillen aan die tochten naar Menado, Tondano en Amoerang. Een gewoon karretje wordt door bemiddelden al te min gevonden, de autoverhuurderijen verdienen Donderdags een goed duitje aan het heen en weer brengen van «toelis nama»paartjes. Geschiedt de reis naar de onderafdeelingshoofdplaats reeds met zulk vertoon, de feesten op den dag der huwelijksaangiften en op dien der huwelijksvoltrekking, ja zelfs gedurende de beide daartusschenin vallende Zondagen, zijn niet minder kostbaar; vooral het district Tonsea spant in deze de kroon.

In den vroegen ochtend na den feestnacht, die al zingende

[1]) Zie Carpentier Alting deel I, 1e stuk blz. 155 e. v.

en dansende wordt doorgebracht, wordt het jonge paar door de bruiloftsgasten naar de woning van de ouders van den man gebracht. In Tonsea wordt nog algemeen door bruidsouders geëischt, dat vóór de bruid de ouderlijke woning verlaat en de andere woning betreedt, haar oudergewoonte extra giften worden gegeven (mapenè'an). Zelfs krijgt bij zulk eene gelegenheid een hooge bruiloftsgast (bijv. een districtshoofd) een geschenk. — In Tomohon en boven-Menado is de geveinsde onwilligheid der bruid nagenoeg verdwenen, maar bestaat nog wel de gewoonte om het jonge vrouwtje wanneer zij reeds de woning van haar man binnengetreden is, bijv. eene sarong en eene kabaja, of een ander cadeautje te geven. In Sili'an (Tonsawang) komt het voor, dat, niettegenstaande het huwelijk op Christelijke wijze is voltrokken en de gehuwden eenige nachten in de woning van de bruid hebben geslapen, zij daarna besluiten naar de woning van den bruidegom te gaan, omdat de bruidsouders hun kind niet willen afstaan en de ouders van den man nog officieel hunne schoondochter moeten komen vragen. Zelfs moet het negorijbestuur wel eens tusschenbeiden komen. — De lezer herkent in deze gebruiken overblijfselen van oude, bovenbeschreven gewoonten.

Het jonggetrouwd paar betrekt niet aanstonds een eigen woning, gewoonlijk blijven zij gedurende een jaar bij de ouders van den man — een enkele maal ook om practische redenen, bij de ouders van de vrouw — inwonen; zij krijgen daar een afzonderlijk vertrek.[1]). De Bantiksche adat schrijft voor, dat de jonggehuwden bij de ouders der vrouw intrekken; de man moest dan vroeger voor zijne schoonouders zwoegen als een slaaf[2]). Die toestand is gelukkig in de laatste jaren veel verbeterd. — Het spreekt overigens van zelf, dat bij de andere stammen in de Minahassa het jonge paar verplicht is de ouders in alle werkzaamheden te helpen, terwijl de ouders van hunne zijde verplicht zijn tot onderhoud van de inwonende kinderen.

De nieuwe woning, die door het jonge paar betrokken zal worden, wordt soms door één der ouderparen, soms door beide ouders samen gebouwd. In Kawangko'an bestaat de goede gewoonte, dat een jonge man niet in het huwelijk mag treden,

[1]) Dit vertrek heeft geen bijzonderen naam, zooals door Mr. Carpentier Alting (zie t.a.p. blz 60) verondersteld wordt.

[2]) Zie Mandagie t a p. blz 32—33.

als hij nog niet voor eene echtelijke woning gezorgd heeft; het huis wordt dan gemeenschappelijk bezit, de z.g. harta pendapatan (Mal.), van het echtpaar, hetgeen toch niet altijd het geval is. Slechts wanneer het huis voor gezamenlijke rekening gebouwd is, wordt het als gemeen gewonnen goed aangemerkt; het erf behoort zelden onder de harta pendapatan omdat het doorgaans in het bezit is van een der beide familiën, die den grond niet aan het jonge gezin wenschen af te staan [1]). Wel zijn als harta pendapatan te beschouwen de uitzet [2]), voorts, ook bij tweede en verder huwelijk, alles wat staande het huwelijk wordt verkregen, de opbrengst van ieders eigen goed, ook de vruchten van krachtens versterfrecht of krachtens familiegoedverdeeling verkregen bezittingen. Niet tot de gemeenschap behooren deze beide laatstgenoemde categorieën van goederen zelve, evenmin de ten huwelijk aangebrachte goederen [3]); tevens wordt onder eigen goed begrepen het in gebruiksrecht gegeven aandeel in den communaal bezeten familiegrond.

Is de huwelijksband in de Minahassa hecht? Aan een beslist antwoord op deze vraag waag ik mij liever niet. Mr. Carpentier Alting verklaarde in 1902, dat de huwelijkstrouw bij de Mohammedanen in de Minahassa «onbetwist veel grooter is» dan bij de Christenen [4]). Mijne vele zegslieden hadden de meest uiteenloopende antwoorden, ik concludeerde daaruit dat vooral in Rembokken, Tomohon, Tombariri, Tonsea en enkele negorijen boven Menado de huwelijksband zeer los moet zijn. In de districten Tonsea en Tomohon komen de meeste echtscheidingszaken voor den landraad.

Vele zijn de oorzaken tot echtscheiding: oneenigheden, overspel, luiheid van een der echtgenooten, kinderloos huwelijk, mishandeling, afwezigheid wegens vrijheidsstraf, enz. Het spreekt van zelf dat het ongeschreven gewoonterecht reeds van ouds eenvoudige wijzen van echtscheiding regelde. Het eenvoudigst was wel het minnelijk uiteengaan zonder meer. Men heeft dit in Tomohon vroeger in het Moluksch Maleisch genoemd «ber-

[1]) Mr. Carpentier Alting t.a.p. blz. 72 is echter van oordeel, dat huis en erf als harta pendapatan zijn te beschouwen

[2]) Behalve bij de Bantikkers (zie Mandagie t.a.p. blz. 33).

[3]) Ook in het district Tonsea, waar volgens eene veronderstelling van prof. van Vollenhoven (t.a.p. blz. 338) het aangebrachte goed in het gemeene zou opgaan.

[4]) Zie Carpentier Alting t.a.p. blz. 76 en 77 vooral noot 3 op blz. 76

tjerai kooi dan mèdja» (van bed en tafel gescheiden) woorden, die zonder twijfel uitvindsel van een landsraadvoorzitter of, zooals Mr. Hekmeyer [1]) veronderstelt, van Roomsch-Katholieken oorsprong zijn. Deze wijze van scheiden geschiedde ten overstaan van het dorpshoofd of voor twee oudsten, die daarvoor eene vergoeding kregen. — In een ander geval was de vrouw genoodzaakt weg te loopen, soms ook wel was dit een middel om geld van den man te krijgen, want de man kon de vrouw alleen door betaling van een losgeld in zijne woning terugzien (eene nog niet geheel verdwenen gewoonte). Bij de Bantikkers, waar de huwelijksband nu nog, zooals wij gezien hebben, niet te hecht is, kon de man wel eens spoedig na den huwelijksdag er genoeg van krijgen, hij verliet het huis zijner schoonouders na eerst zijne vrouw de poto, een bedrag van twee soekoe (*f* 0.78) gevraagd te hebben; had hij berouw van zijne daad en wilde hij weer terugkomen, dan moest hij met behulp van eene groote schadeloosstelling eigenlijk opnieuw trouwen (masaoere) en opnieuw een bruidsschat betalen, een gebruik, dat thans nog maar zelden toepassing vindt [2]). — Als derde wijze van ontbinding van het huwelijk noemt Mr. Carpentier Alting de verstooting van de vrouw. Het zeer eenvoudige verstootingsformulier was dan: «ga naar beneden» [3]).

Sedert 1861 kan het in de kerk voltrokken huwelijk alleen wettig door den landraad ontbonden worden, een — door den landraad zelf uitgevonden — regel, die niet alleen onlogisch, doch ook niet in overeenstemming met de adat is. Men wendt zich dan ook alleen tot den landraad, wanneer de verdeeling van de harta pendapatan niet in der minne kan geschieden of men opnieuw wil gaan trouwen.

Voor de financieele gevolgen van de scheiding moeten, volgens Mr. Carpentier Alting de volgende adatregelen bestaan hebben:

1. Bij minnelijk uiteengaan werden de gemeene goederen in twee gelijke deelen verdeeld, dan wel, waar dat gewoonte was, den man $\frac{2}{3}$, de vrouw $\frac{1}{3}$ toegekend.

2. Had de vrouw door wangedrag aanleiding gegeven tot de verstooting dan ging haar recht op de goederen der gemeenschap

---

1) Zie zijn „De ontwerpen tot regeling van het privaatrecht voor de Inlandsche bevolking in de Minahassa" (Indische Gids 1904 deel 2, blz. 104).

2) Nadere bijzonderheden vermeldt Mandagie t.a p. blz. 35—36.

3) Zie Carpentier Alting t a p. blz. 76 en Graafland I blz 470.

teloor; had echter de vrouw geen schuld aan hare verstooting, dan behield zij haar recht op bedoelde goederen en kreeg zij niet zelden bovendien nog eene schadeloosstelling van haar man.

3. Veroorzaakte wangedraging van den man het wegloopen der vrouw, dan kromp zijn aandeel aanmerkelijk in ten bate der vrouw.

4. Verliet de man de echtelijke woning, dan verbeurde hij alle aanspraak op de goederen der huwelijksgemeenschap.

Precies volgt de landraad deze regelen niet. Gewoonlijk wordt de harta pedapatan eenvoudig in twee gelijke deelen verdeeld.

Tot teruggave van den bruidsschat is de vrouw, noch hare familie, verplicht, wel echter de bruid en de bruidsverwanten, wanneer het meisje de trouwgelofte breekt en haar liefde aan een anderen man schenkt.

Voor de Mohammedaansche verstooting (die bijna nooit door herroeping wordt gevolgd), de voorwaardelijke echtscheiding door wijkmeester of kamponghoofd met den imām of door den imām alleen, verwijs ik naar Mr. Carpentier Alting's meergenoemd werk (t. a. p. blz. 159 e. v.).

Voor de huwelijksontbinding door den dood gelden dezelfde regelen als voor huwelijksontbinding krachtens minnelijk uiteengaan; echter met dit verschil, dat wanneer de echt kinderloos is, de goederen der gemeenschap heel dikwijls onverdeeld blijven en aan de(n) overlevende komen. Zijn er daarentegen nog minderjarige kinderen, dan beheert de langstlevende ouder voorloopig de goederen, aangezien hij of zij toch volgens de adat de voogdij uitoefent. Het gewoonterecht kent geen regeling van voogdij over minderjarige weezen; toen de familieband nog hecht was, was voor eene bijzondere behartiging hunner belangen weinig reden, de familie nam die zorgen eenvoudig op zich; eigen vermogen en eigen rechtsbelangen hadden die kinderen ook niet, alle sterfboedel van hunne ouders kwam immers na den dood aan de familiegemeenschap. Doch nu de familieband al meer en meer gaat verslappen, hapert er dikwijls veel aan de wijze waarop de voogdij wordt uitgeoefend. Eene andere regeling hiervan is zeer noodzakelijk [1]).

[1]) Zie rede van Wawo Runtu in den Volksraad, najaarszitting 1918. Handelingen blz. 263 en Mr. Carpentier Alting t.a p. tweede gedeelte blz. 1—3; zijne ontwerpen omtrent eene regeling van de voogdij vindt men op blz. 18 e.v.

Zwangerschap, geboorte, naamgeving.

Gedurende de zwangerschap heeft de vrouw, en zelfs ook haar echtgenoot, volgens het bijgeloof van alle volkeren over de geheele wereld, zich aan allerlei verbodsvoorschriften te onderwerpen. Verschillende spijzen, dranken en handelingen zijn dan voor haar taboe, een Polynesisch woord, dat in de wetenschap der volkskunde burgerrecht heeft gekregen en dat door «onaantastbaar» of «verboden» kan worden vertaald; in de Minahassische talen heet het posan. Die taboe-voorschriften hebben uitteraard de bedoeling de in den moederschoot rustende vrucht te vrijwaren voor allerlei slechte invloeden.

Hebben wij bij de beschrijving van het Minahassisch huwelijk gezien, hoe gauw hier de inheemsche Christenbevolking de uiterlijke gewoonten van den Westerling overneemt, begrijpelijk is het, dat aan het innerlijk geloof een Christendom van een kleine eeuw nog heel weinig veranderd heeft. Verwonderlijk is dat in geenen deele als wij weten, dat nu nog in verschillende streken van het platteland in Holland het bijv. eene algemeene verbreide meening is, «dat het zeer verkeerd is gedurende de zwangerschap waschgoed op te hangen, onder een drooglijn door te loopen, met de armen boven het hoofd te slapen» (Prof. dr. J. Schrijnen, Nederlandsche Volkskunde, deel I blz. 212—213). Algemeen is dan ook over de geheele Minahassa het geloof aan allerlei bovenbedoelde verbodsvoorschriften voor de aanstaanden vader en de moeder. De laatste mag niets zien dat schrikwekkend is, bijv. een dier dat geslacht wordt, of een lijk, zij mag niet voor een open deur blijven staan, opdat het kind niet met moeite ter wereld zal komen; om die reden moet zij op straat doorloopen, niet stil blijven staan om te praten; bamboevlechtwerk mag zij niet afmaken, evenmin mag zij, of haar man in touw of draad of iets anders een knoop maken, of iets vastbinden. Bang zijn beiden ook om een snoer of iets dergelijks om den hals te dragen, anders zou het kind den navelstreng om zijn hals kunnen krijgen. De man mag geen kain over zijn schouder dragen of een touw om zijn lichaam slingeren. Man en vrouw mogen gedurende de zwangerschap niet twisten en de vrouw vooral mag niemand een kwaad hart toedragen. Gedurende de geheele zwangerschap is het den man verboden zich het haar te knippen, of te laten knippen, uit vrees, dat het

kind zijn heele leven lang kaalhoofdig zal blijven [1]); om dezelfde reden mag de klapperdop waaruit men drinkt, van buiten niet glad gemaakt worden. De beide echtgenooten mogen niet met lange teugen drinken en vooral niet uit iets, dat eene smalle opening heeft; evenmin is het hun geoorloofd aaneengegroeide vruchten te eten, opdat geen tweelingen geboren worden. Verder mag de man niet iets scheef afsnijden; geen gat maken in de tusschenschotten van de bamboegeledingen, anders zou het kind veel in bed urineeren. Wil hij palmwijn of water in een bamboe halen, zooals dat gewoonlijk in de Minahassa geschiedt, dan mag hij de bamboe met het touw slechts over zijn schouder dragen, en niet met het touw over den schouder en onder den oksel door.

Er zijn geen bepaalde maanden van de zwangerschap, die volgens het volksgeloof eenige beteekenis hebben. Als het oogenblik van de bevalling gekomen is, dan wordt eene oude vrouw geroepen, die bij de verlossing behulpzaam is. Gediplomeerde vroedvrouwen of verloskundigen zijn er nog maar al te weinig; de genoemde vrouwenvereeniging P. I. K. A. T. heeft in den laatsten tijd nog eens op meerdere hulp van Landswege aangedrongen. De wijze waarop de «doekoens» uit de negorij de bevalling leiden is dan ook hoogst primitief en dikwijls zeer gevaarlijk voor de kraamvrouw; komen er complicaties bij, dan bezwijken veelal moeder en kind tengevolge van de ondeskundige behandeling.

Gedurende de bevalling moeten alle deuren, vensters, koffers, kisten, enz. opengemaakt worden, opdat de verlossing gemakkelijk van stapel zal loopen. De doekoen wrijft de kraamvrouw met klapperolie over haar buik; een drastische maatregel om de bevalling te vergemakkelijken is het binden van een kain om den buik. Tevens moet de kraamvrouw allerlei drankjes slikken, waaronder, naar men mij mededeelt, ook een aftreksel van versleten kleederen van naaste familieleden!

Als het kind ter wereld is, wordt de navelstreng doorgesneden, doch dit mag, evenals op Java, niet met een mes of schaar geschieden, doch met een scherp bamboelatje (tĕtĕwa' in het Tb. en tĕtĕwa' in het Tt.) De navelstreng en de placenta worden in een aarden pot (in Ratahan in een bamboekoker) onder het

[1]) Dit is, naar dr. Adriani opmerkt, meer eene „moderne" opvatting. Oorspronkelijk mocht de aanstaande vader het haar niet laten knippen, omdat hij daardoor levenskracht zou verliezen.

huis begraven. Vroeger ging dit met eenige plechtigheid gepaard [1]). thans niet meer. Na de bevalling wordt de vrouw verwarmd. Men maakt onder natgemaakte steenen een vuurtje, dat weinig rook geeft; daarboven ligt de kraamvrouw op een bank in een halfzittende houding zóó, dat de lendenen goed verwarmd worden. Men vertelt mij, dat de bedoeling hiervan is de vrouw te laten zweeten, doch gelijk Mr. Carpentier Alting [2]) opmerkt, is het zeer waarschijnlijk de oorspronkelijke opvatting geweest, dat het vuur de booze geesten moest weren, eene alom verbreide meening onder alle volkeren van de wereld. Het kleine kind wordt na gebaad te zijn, drie keer heen en weer gewiegd [3]) en krijgt vervolgens ook allerlei drankjes. Zoolang de moeder het kind nog zelf voedt, mag ze bepaalde spijzen niet eten o.a. geen zoetigheid, geen vet, geen eten dat met klappermelk bereid is. Op ongeregelde tijden geeft zij het kind de borst, dikwijls alleen maar om het kind te sussen. De pasgeborenen worden in een eigenaardige wieg, bestaande uit een sarong die aan beide einden saamgebonden en opgehangen is aan een spijker aan den zolder, te slapen gelegd.

Ik mag niet nalaten te vertellen, dat gedurende de bevalling aan de wanden van de slaapkamer lemon soeangie (Mal.) (Citrus limetta Rissa) en lidi's (Mal.) (de nerven van palmbladeren) worden opgehangen. Het zijn de afweermiddelen tegen de over den geheelen Indischen Archipel zoo bekenden en gevreesden geest Pontianak, de geest van eene in het kraambed gestorven vrouw, hier gewoonlijk voorgesteld als eene door de lucht vliegende heks met loshangende haren en een groot gat in den rug of in den buik, die de kraamvrouw de moedervreugde niet gunt en dus uit de kraamkamer geweerd dient te worden. Niet alleen heeft zij het begrepen op de aanstaande moeders, doch ook op de vaders, die zij, naar men zegt, naar de schaamdeelen grijpt. Is er in eene negorij eene vrouw tengevolge van de bevalling of zelfs maar gedurende de zwangerschap overleden, dan waagt zich niemand 's avonds op straat, tenzij met

[1]) Zie Tontemboansche Teksten. Hollandsche vertaling blz. 271—272.

[2]) T.a p. deel 1 blz 5 noot 2. Ook in Atjeh bestaat de gewoonte van het verwarmen der kraamvrouw

[3]) Riedel merkt in zijn „Alte Gebräuche" op, dat dit heen en weer wiegen geschiedt in de richting van de Toehoer in Tana', het grensgebergte tusschen Bola'ang-Mongondou en de Minahassa, de verblijfplaats van het eerste menschenpaar Loeminoe'oet en Toar.

een flambouw of drie lidi's. Vreest men dat de pontianak om het huis rondwaart, dan verjaagt men haar het best door aarde of scherven naar buiten te gooien, of buiten versleten goed te verbranden. Om te voorkomen dat eene in de kraam overleden vrouw pontianak wordt, moet het lijk zoo behandeld worden, dat het zich niet zal kunnen bewegen. In den palm van elke hand en onder elken oksel wordt een ei geplaatst, in de toppen der vingers worden spelden gedrukt, het hoofdhaar wordt over het gezicht verspreid [1]). De meening van Schwarz dat het pontianak-geloof hier niet oorspronkelijk heeft bestaan, doch door Mohammedanen is ingevoerd is mogelijk wel juist — mij werd hetzelfde in Katahan medegedeeld — doch merkwaardig is het dan toch wel dat een specifiek Indonesisch bijgeloof in de Minahassa zulk een ingang heeft gevonden en in allerlei districten in zijne uitingen zoo wonderlijk overeenkomt.

De pontianak waarvoor in de inheemsche talen geen eigen woord bestaat, mag niet verward worden met de songko' (Tt.), d. i., een man of vrouw, die de angstwekkende macht bezit zich des nachts het hoofd met de ingewanden uit het lichaam te trekken en daarmede door de lucht te vliegen en dan overal waar dat mogelijk is den menschen het bloed en de lever uit te zuigen. Hoort men des nachts zijn onheilspellend geluid: «pok, pok», dan moet men fluks op zijne zijde gaan liggen en niet met open mond slapen. De lezer herkent in dit volksverhaal wederom het over de geheele wereld bestaand vampyrgeloof [2]).

Een ander schrikwekkend spook is de mawĕris, dat volgens Schwarz een mythisch monster moet zijn. De mawĕris heeft het niet speciaal begrepen op zwangere vrouwen, over het algemeen wordt hij door een ieder zeer gevreesd. Hoort men zijn geluid: wĕris, wĕris en vliegt hij boven het huis dan zal binnenkort iemand van het gezin sterven. Deze kwade invloed is ook af te weren met lemon soeangi of lidi's, ook door eene pajong of een blad van de woka (Livistona rotundifolia) boven het hoofd te houden of luide te hoesten, vooral als men over een brug loopt of rijdt.

---

[1]) Zie Tontemboansche Teksten, vertaling blz. 160 en vergelijk voor andere streken waar geheel dezelfde voorzorgsmaatregelen worden getroffen Wilken deel III blz. 225 en Alb. C. Kruyt. Het animisme in den Indischen Archipel blz. 246 e.v.

[2]) Zie Tontemboansche Teksten blz. 161—162 en de daar vermelde litteratuur over dit onderwerp.

Feestelijkheden bij of na de geboorte komen onder de Christenen zelden voor. Het plechtig vieren van het z.g. irojor si oki (Tb.) ook wel soemosor si oki of in het Tt. roemojor si toja'ang, dat door Riedel en Schwarz uitvoerig is beschreven [1]), schijnt nog in Kawangko'an, Rembokken en in Tonsea (iroros si rinté) onder de weinige heidenen voor te komen. De woorden beteekenen: het jonge kind (voor het eerst) de huistrap afbrengen; op den vijfden of zesden dag na de geboorte wordt het inderdaad de trap af gedragen. Gewoonlijk brengt de moeder of de vroedvrouw, gevolgd door slechts twee of drie oude vrouwen, soms ook wel door een stoet van familieleden en kennissen het naar een bron of beekje in de buurt van de negorij (vroeger onder de Tomboeloe', volgens Riedel, naar de algemeene dorpsofferplaats), waar het wicht wat water over zijn hoofdje gegooid wordt terwijl ook de anderen hun gezicht en voeten natmaken; dit alles heeft geen andere bedoeling dan ziekten en andere slechte invloeden weg te spoelen. In Tonsea moeten de begeleidsters verschillende voorwerpen z. a. een kralensnoer, een gouden haarpen of een gouden ring, een ronden steen en een klein langsa-plantje meenemen, die zij boven het hoofd van het kind houden, wanneer het met water besprenkeld wordt.

Besnijdenis was onder de Minahassische heidenen niet onbekend, het laatst schijnt zij gedurende den Tondanoschen oorlog (1809) toegepast te zijn. Voor bijzonderheden omtrent de wijze waarop deze operatie geschiedde verwijs ik naar de beschrijvingen van Schwarz en Graafland [2]).

In de plaats van het roemojor si oki is de doop gekomen (di baptis of di permandian, Mal.). Deze geschiedt op de gewone wijze op een vooraf bepaalden Zondag door den hulpprediker of den Inlandschen godsdienstleeraar. Vaders en moeders met familieleden met de doopgetuigen komen dan allen op hun mooist uitgedoscht in de kerk; na de toespraak van genoemden voorganger houden de moeders één voor één hun kind ten doop. In den namiddag heeft een eenvoudig feestje plaats.

Vroeger was ook de dag waarop het kind zijn naam gegeven

[1]) Zie Riedel t.a.p blz. 97 e.v. Schwarz, Tontemboansche Teksten blz 271 en Graafland I blz. 451 e. v.

[2]) Zie Tontemboansche Teksten blz. 511 en Graafland I blz 462.

werd, een feestdag. De gebruiken die men toen toepaste, worden nu nog onder de heidenen aangetroffen, o.a. in Ratahan; daar is het gewoonte om op den dag der naamgeving een varken te slachten, uit een onderzoek van de lever kan de walian zeggen wat de toekomst voor het kind in haar schoot verborgen houdt; met het bloed worden borst en voorhoofd van het wicht besmeerd, daarop volgt een feestmaal met de familieleden waarbij de walian o.m. het kind eten in den mond steekt, van één tot negen telt en na «negen» gezegd te hebben den naam van den jongen wereldburger noemt [1]).

Gewoonlijk werd en wordt nog bij het doorsnijden van de navelstreng het kind een naam gegeven, vroeger onder het Heidendom door de(n) walian, thans door een oud familielid of den vader; die naam is meestal een inheemsche, van een der heidensche voorouders van het kind; later bij den doop wordt pas een Christennaam, vaak een Bijbelsche, doch ook wel andere als Jan, John, George, Maximiliaan, enz., gegeven. Het voeren van «vans» (in het Moluksch Maleisch zegt men «vam») is sedert de bekeering tot het Christendom algemeen en zelfs onder de Mohammedaansche bewoners van Ponosakan in zwang. Deze «vam» is gewoonlijk de aloude naam van den eersten Christen uit de familie. De Heidenen hadden vroeger slechts één naam; vandaar dan ook de juistheid der opmerking van Prof. Wilken, die eene geheele monografie wijdde aan dit onderwerp [2]), dat niet de familie- maar de voornaam de hoofdnaam is. Hoe weinig de Christennamen in enkele gevallen voor de menschen leven, blijkt wel uit het feit, dat sommigen hun geheele leven door bij hun inheemschen kindernaam genoemd worden. Het veranderen van voornamen komt een doodenkelen keer voor, bijvoorbeeld ingeval een kind in zijn prille jeugd erg ziekelijk is, dan geeft men het een naam van een verafgelegen land, met de bedoeling de ziekte daarheen te bannen. Eigenaardig is de gewoonte, die men mij uit Ratahan mededeelde, om de kinderen dorpsnamen te geven wanneer zij een groote nalatenschap van hunne ouders te verwachten hebben. Zelden, eigenlijk nooit, wordt het kind naar zijn vader of moeder

[1]) Men zie voor uitvoerige bijzonderheden omtrent het offerfeest bij de naamgeving Tontemboansche Teksten blz 271. Riedel t.a.p blz. 99 en Graafland I blz. 454.

[2]) „Iets over de naamgeving bij de Alfoeren van de Minahassa" in Wilken I blz. 101 e. v.

genoemd, in Ratahan is het adat het eerste kind den inheemschen naam van een der voorouders van vaderszijde, het tweede den naam van een der voorouders van moederszijde te geven. Ook de Christennamen (n a m a s ĕ r a n i Mal.) worden niet ontleend aan de voornamen van moeder of vader, dikwijls ook niet eens aan die van familieleden; den Minahasser is die Westersche gewoonte nog vreemd. Komt gedurende de geboorte van een kind juist een hooge autoriteit in de negorij, dan draagt het soms den achternaam van dien autoriteit; zoo zijn voornamen als Jellesma, Ulfers, Ples, enz. niet onbekend. Natuurlijk zijn onder zoo Nederlandschgezinde Minahassers de voornamen van de leden der Koninklijke familie in gebruik, zelfs zijn er, die Hertog Hendrik of Koning heeten.

De gewoonte van ouders om zichzelve naar den naam van hun eerstgeborene te noemen komt nog steeds voor [1]). De vader noemt zich dan bijv. in het Tt. a m a' n i M a r i a, en wordt ook door zijne negorijgenooten aldus aangesproken. De volkenkunde heeft deze merkwaardige gewoonte t e k n o n y m i e genoemd; zij moet dateeren uit den tijd toen het vaderschap nog onzeker was, het kind dus bij zijne moeder bleef, doch de feitelijke vader het als het zijne wilde erkennen om het zijn nalatenschap te kunnen verzekeren. [2])

Uit het voorgaande blijkt genoegzaam, dat de Minahassa reeds lang rijp is voor een burgerlijken stand. Herhaaldelijk is op invoering daarvan aangedrongen, zelfs ook van inlandsche zijde [3]), doch tot nogtoe zonder resultaat. Evenmin is het door Mr. Carpentier Alting voorgestelde ontwerp van een reglement op den burgerlijken stand ooit in het Staatsblad verschenen. [4])

Nu moet men zich nog steeds behelpen met geboorteregisters van negorijhoofden, die ook verplicht zijn aanteekening te houden

[1]) Zie Wilken's aangehaald opstel t.a p. blz. 106.

[2]) Zie over deze belangwekkende gewoonte Wilken I, blz. 109—111; 283—285 en de litteratuur opgegeven door Mr. F. D. E van Ossenbruggen op blz. 100 van Wilken I. Dr. Adriani merkt op, dat de verklaring van Prof. Wilken onjuist is. De teknonymie heeft naar zijne meening geen andere beteekenis dan het vermijden van het noemen van den eigen naam van vader of moeder daar het noemen van den eigen naam van ouds, na den kinderleeftijd, verboden was.

[3]) Zie Adatrechtbundel III. blz. 135 e. v

[4]) Zie Carpentier Alting I 1e stuk blz. 1—47, 2e stuk blz. 84 e.v. en 3e stuk blz. 117 e.v.

van voorgenomen huwelijken en sterfgevallen (op de nauwkeurigheid van deze staten valt natuurlijk veel aan te merken); voorts heeft men voor de Christenen nog doopregisters die echter ten opzichte van den dag van geboorte niet altijd betrouwbaar zijn; en de registers van de ingezegende huwelijken; op het controleurskantoor een register van huwelijksaangiften (dikwijls onvolledig of in het ongereede geraakt) en ten slotte ter griffie van den Landraad de gegevens omtrent echtscheidingen. Hoe gebrekkig is dit alles nog!

Het gaat er echter naar uitzien, dat binnen eene niet al te verre toekomst, de Minahassa eindelijk een behoorlijken burgerlijken stand krijgt. Op de tweede gewone zitting van den Volksraad is door den Directeur van Justitie in antwoord op een desbetreffende vraag van het Minahassisch lid Wawo-Runtu geantwoord, dat de invoering van een Inlandschen burgerlijken stand in de Minahassa overwogen zal worden. Nu de nuttige instelling reeds voor de Chineezen bestaat en de Regeering voornemens is haar ook op Java, althans voor een deel der bevolking, in te voeren, is het werkelijk niet te vroeg thans spoedig met de Minahassa te beginnen.

Erkenning van kinderen en adoptie.

Natuurlijke kinderen dragen den naam van de moeder zoolang zij niet erkend zijn. De Minahassische adat kende het onderzoek naar het vaderschap reeds van ouds en achtte het zelfs eene verplichting voor de familie van de ongehuwde moeder [1]). Blijkt eene ongetrouwde vrouw zwanger te zijn, dan trachten eerst de ouders te weten te komen wie de zwangerschap heeft veroorzaakt; soms is hulp van oudsten van de familie of uit de negorij noodig, en omdat de vrouw, wanneer zij ongetrouwd blijft, niet aan het avondmaal mag deelnemen, is bemoeienis van de voorgangers der kerkelijke gemeente om den verwekker van het kind tot trouwen te bewegen, niet zeldzaam. Merkwaardig is de wijze, waarop de vader het buitenechtelijk kind poogt te erkennen. Zoodra het kind geboren is, stuurt hij de moeder luiers of doopkleertjes, ook wel katoen, rijst of brandhout. De symbolische zin dezer giften is duidelijk: wit katoen, om het kind te kleeden, rijst om het te voeden en brandhout om de kraamvrouw te

[1]) Zie Riedel t.a.p. blz. 93

verwarmen. Eene dergelijke erkenning noemt men in het algemeen lilikoer (Tb.), didikoet (Ts.) of wiwijo (Tt.), hetgeen beteekent: de sarong waarin een kind gedragen wordt. Wanneer de ouders geregeld samenleven (het z.g. «bakoe piara») is eene dergelijke erkenning niet noodig, wel bijv. wanneer de man overspel pleegt. Dit delict was vroeger al eene zware overtreding van het gewoonterecht; de overspelige man moest zijne eigen vrouw een zoengeschenk geven (nu niet meer), en werd in de negorij ten aanschouwe van eene joelende menigte rondgeleid, terwijl de overspelige vrouw door haar man mocht gedood worden [1]). Ook is erkenning noodig wanneer man en vrouw na de conceptie elkander verlaten en eene nieuwe huwelijksverbintenis aangaan. De Minahassische adat n.l. kent geen verbodstermijn binnen welken de echtgenooten na echtscheiding niet opnieuw mogen trouwen, alleen de Moslims houden zich aan den in de Mohammedaansche wet voorgeschreven iddah-termijn. Gaat men nu in het bovengenoemd geval een tweede huwelijk aan binnen negen maanden, dan kan het reeds gedurende het eerste huwelijk verwekt kind bij de geboorte twee vaders hebben. De natuurlijke vader werd in het Tb. genoemd ama' minontol oen toemer = de vader, die het brandhout heeft gedoofd, in het Bantiksch heet hij i ama soe maboe = de vader voor God [2]). Onder de Bantikkers is het in zulke gevallen gewoonte, dat de gescheiden echtgenoot voor twee getuigen verklaart, dat hij en niemand anders de vader zal zijn van het binnen kort door zijne gewezen vrouw te baren kind. Men noemt dit manoeraoe bahiga (eene verklaring achterlaten) [3]).

De erkening wijst evenals de zooeven vermelde teknonymie op een vroegeren overgang van het moederrechtelijk naar het vaderrechtelijk stadium. Het was een middel voor den man om in den tijd, toen samenleving van man en vrouw nog zelden voorkwam en de verwekker van het kind bijna nooit bekend was, zijne vaderrechten te doen gelden. Tijdens het patriarchaat (d.w.z. het tijdperk waarin de kinderen uitsluitend de familie van den man volgen) was de erkenning noodig wanneer de vrouw op het tijdstip der geboorte van haar kind weer met een

[1]) Zie Riedel. De Minahassa in 1825 in het Tijdschrift van Indische Taal-, Land- en Volkenkunde deel 13 blz. 458

[2]) Zie Mandagie t.a p. blz. 38.

[3]) Zie Mandagie als boven

anderen man gehuwd was; dan moest de eigen vader de rechten, die den nieuwen man krachtens het huwelijk toekwamen, vernietigen. En nog thans in het ouderrechtelijk stadium bestaat deze wijze van erkenning, en het ware te wenschen dat niet bewaarheid zal worden de veronderstelling van Mr. Carpentier Alting, dat er zich meer en meer een streven openbaart tot afschaffing van «dit aantrekkelijk oud-Alfoersch rechtsinstituut» [1]).

In allen gevalle heeft de wetgever bij het ontwerpen van de bovengenoemde huwelijksordonnantie geen rekening gehouden met deze adatregelen. Die regeling maakte voor het eerst een verschil tusschen wettige en onwettige kinderen, dat tevoren nooit bekend was, verder liet zij geen wettiging van in overspel en bloedschande — vermoedelijk een aan den Minahasser oorspronkelijk onbekend begrip [2]) — geteelde kinderen, bij het huwelijk toe; bovendien was omtrent de erkenning zelve niets geregeld. Ook ten deze is door Mr. Alting een betere adatscodificatie voorgesteld. [3])

De erkenning van buiten echt verwekte kinderen mag niet verward worden met het gebruik, dat de Europeanen in de Minahassa gewoonlijk adoptie noemen: mékioki of itatèr sé oki' karengan Tb. (geschaard worden onder de eigen kinderen), mĕkianak of wat meer in de spreektaal bekend is, ngaranan Tt. en mengara ana' Bt., maar wat eigenlijk in het geheel geen adoptie is. Immers wat verstaat men eigenlijk onder adoptie? Volgens Mr. F. D. E. van Ossenbruggen: «algeheele opname in de eigen familie van den adopteerende met het doel om de familie voor ondergang te behoeden.» Andere geleerden geven aan het woord eene ruimere beteekenis n.l. het aannemen van kinderen als eigen kinderen; de aangenomenen worden dan geheel in de familie van den adoptant opgenomen, alle verwantschapsbanden met zijne eigen familie worden daarmede verbroken. Voorbeelden van deze wijze van adoptie moet men zoeken onder de Toradja's, de Dajaks, Javanen, Gowareezen.

Wat men in de Minahassa adoptie noemt, valt, zoo als wij straks zullen zien, onder geen dezer beide definitie's. Evenmin kan zij gerangschikt worden onder — noch, naar mijn oordeel,

1) Zie Carpentier Alting deel I blz 8—9

2) Zie Carpentier Alting deel I blz. 9—10.

3) Zie Carpentier Alting deel I blz 20 e.v. en de toelichting in deel I 3e stuk blz 1—39.

zooals prof. Steinmetz meent[1]), haar oorsprong hebben in — de z.g. «fosterage» d.w.z. de gewoonte om kinderen in vreemde familie's op te voeden op initiatief van de natuurlijke ouders. Zij is echter, zooals door mr. Carpentier Alting voor het eerst is aangetoond, geen instituut van verwantschapsrecht, doch eenvoudig een vermogensrechtelijke overeenkomst tusschen twee personen, aan wie prof. van Vollenhoven de zeer juiste benamingen van zorgtrekker en zorggever gegeven heeft. — Die overeenkomst kan aangegaan worden tusschen personen van gelijken leeftijd en uit welke familie ook (alleen in Ratahan waar het verzorgingscontract weinig voorkomt, uit wederzijdsche familie); ook tusschen ongehuwden van beide seksen (getrouwden behoeven tot aangaan van dergelijke overeenkomsten de toestemming van de(n) echtgenoot); zelfs kan een jongere een oudere als zorggever aannemen.

Intrekking van de overeenkomst is natuurlijk mogelijk doch, met uitzondering van Bantik, slechts van de zijde van den zorgtrekker, bijv. wanneer de andere partij hare verplichtingen niet nakomt, zich onbehoorlijk gedraagt. Onder de Bantikkers kan het ook in de macht van den zorgtrekker liggen om de overeenkomst op te heffen. In dit laatste geval moest de zorgtrekker aan den zorggever teruggeven de paradé, d. i. een geschenk (meestal bestaande uit lijnwaden, halssnoeren, ringen of gouden nagels) als uiterlijk teeken van het totstandkomen der overeenkomst, ook bij andere stammen welbekend, [2]) doch thans nog maar zelden voorkomend.

Natuurlijk moest in een tijd, dat nog niemand de schrijfkunst machtig was (de Minahassers bezitten geen eigen schrift), de overeenkomst totstandkomen in eene bijeenkomst van naaste familieleden en (vooral) het dorpsbestuur, bezegeld met een gezamenlijk maal met offerplechtigheden [3]). Thans echter gaat het op moderner — niet altijd betere — wijze: met behulp van eene soerat pengakoean (Mal.), een op schrift gesteld en door beide partijen onderteekend contract.

Wat is nu de inhoud van de overeenkomst? De zorgtrekker

[1]) Zie zijn opstel: De „fosterage" of opvoeding in vreemde families (Tijdschrift van het Koninklijk Aardrijkskundig Genootschap 1893.)

[2]) Dat ook dit erkenningsteeken lilikoer, wiwio of didikoed zou heeten wordt door velen ontkend.

[3]) Zie N. Ph. Wilken. De godsdienst en godsdienstplechtigheden der Alfoeren in de Minahassa op het eiland Celebes. (Tijdschrift van Nederlandsch-Indie 1849, 2e deel)

is verplicht zijn zorggever in zijne kostwinning en in het ophouden van zijn stand te helpen, en om voor zijn ouden dag en na zijn dood voor zijne begrafenis en den sterfboedel te zorgen; daartegenover staat het recht van den zorggever op een gedeelte van de erfenis van den zorgtrekker. Niet altijd echter is zijn aandeel even groot als van eigen kinderen van den zorgtrekker; in Rembokken bijv. is het regel, dat kinderen tweemaal zooveel krijgen als zorggevers, doch elders is de algemeene volksopvatting — ook door den landraad gevolgd — dat de zorggever in zijne rechten op den sterfboedel niet ten achter mag staan bij de eigen kinderen; bij gebreke van deze laatsten is de zorggever in allen gevalle overal de eenige erfgenaam.

De motieven van het «mengakoe anak» (Mal.) zijn velerlei. In de eerste plaats zoeken kinderlooze ouders of menschen, die nog jonge kinderen hebben en werkkrachten voor hun tuinarbeid behoeven, in hunne familie of daarbuiten geschikte personen, die zij als hun verzorger kunnen aannemen. Verder wordt veelal van deze instelling gebruik gemaakt door ouderparen die niets dan dochters hebben, of door ouden van dagen, die een verzorger noodig hebben, bijv. wanneer zij geen eigen kinderen hebben, dan wel, dat die kinderen gehuwd zijn en elders wonen, of, dat er verwijdering bestaat tusschen ouders en kinderen. Voorts is het een middel om stiefkinderen, die volgens de adat geen erfrecht hebben, een aandeel in de nalatenschap te verzekeren; ook komt het voor, dat twee ouderparen uit wederzijdsche toegenegenheid over en weer hunne kinderen «adopteeren»; of ook wel om den zorggever tot een huwelijk met een der eigen kinderen te brengen.

Uit de nadere beschrijving van dit zoo hoogst belangrijk Minahassisch rechtsinstituut is het den lezer reeds gebleken hoezeer het van de eigenlijke Indonesische adoptie (niet in den zin zooals door Mr. van Ossenbruggen wordt bedoeld) verschilt. Een gewoon geadopteerd kind treedt uit zijne eigen familie om in de eigen familie van den adoptant opgenomen te worden; het wordt eenvoudig als een eigen kind van den adoptant beschouwd, zijne eigen ouders verliezen alle rechten op hem. Niet alzoo in de Minahassa. De verzorger, de zorggever blijft onder de ouderlijke macht van zijne eigen ouders; zij in de eerste plaats geven hem toestemming tot het huwelijk, al zal dan ook altijd de zorgtrekker in dezen een woordje mee te

spreken hebben. In geen geval treedt de zorggever in de familie van zijn zorgtrekker; hij behoudt in den regel zijn familienaam, hoewel nu en dan van deze gewoonte wordt afgeweken, feitelijk om den zorgtrekker in het gevlei te komen; de betrekkingen tusschen zorggever en zijne (hare) familie blijven bestaan. Huwelijken tusschen een kind van den zorgtrekker en den zorggever, ja zelfs tusschen zorgtrekker en zorggever, hoewel zeer laakbaar, zijn niet verboden. Is elke vader zooals wij boven gezien hebben, verplicht zijne kinderen te onderhouden, als zorgtrekker is hij ten opzichte van zijn zorggever niet aan een dergelijken gebiedenden adatregel onderworpen, al zal hij dan toch vooral wanneer de zorggever bij hem inwoont, hetgeen volstrekt niet altijd gebeurt, gemeenlijk voor eene goede verzorging instaan. De zorggever heeft geen aanspraak op de nalatenschap van bloed- en aanverwanten van zijn zorgtrekker, tenzij bij het opmaken van de overeenkomst hem bijzondere voordeelen worden toegekend; twijfelachtig is het zelfs of de zorgtrekker eenig recht heeft op de nalatenschap van zijn zorggever.

Hoewel dus de zorggever eigenlijk geen lid is van de familie van den zorgtrekker, kan hij zich toch daarin eene belangrijke plaats veroveren en zich allerlei rechten aanmatigen, die hem niet toekomen. Dit geldt als een van de vele misbruiken der Minahassische adoptie». Als eene andere ontaarding vermeldt mr. Alting het aannemen van personen als zorggever na overlijden van iemand om verzekerd te zijn van eene goede zorg voor de begrafenis, het z.g. soemapoet (Tb., afgeleid van sapoet = omwikkelen, in dit geval omwikkelen van het lijk of de doodkist), dat vooral onder de Tomboeloe' veel voorkomt. Als vergoeding voor hunne hulp krijgen deze zorggevers, gewoonlijk simapoet genoemd, een aandeel (gewoonlijk minder dan het aandeel voor de eigen kinderen) der nalatenschap van den overledene, die hem niet eens persoonlijk heeft «geadopteerd». [1]). Het is niet onmogelijk, dat het simapoet-contract, zooals door prof. van Vollenhoven en mr. van Ossenbruggen [2]) wordt verondersteld, van ouds eene gewone adatsinzetting is

[1]) Zie Carpentier Alting I 1e stuk blz. 112—113.

[2]) Zie van Vollenhoven t.a.p. een inlegvel behoorende bij de beschrijving van het Minahassisch adatrecht en Wilken II blz. 106 noot 43, voorzien van eene aanteekening van mr. van Ossenbruggen.

geweest en dus geen ingeslopen misbruik kan genoemd worden. Onder de Tomboeloe' moet het toch een oude gewoonte geweest zijn, dat degene, die aan de begrafeniskosten heeft deelgenomen ook recht krijgt op een aandeel van de nalatenschap. Wellicht is het zelfs niet te gewaagd de veronderstelling te opperen, dat het «mékioki» uit het «soemapoet» is ontstaan.

Naar pastoor A. F. van Velsen, een uitnemend kenner van het Tomboeloe'sch mij mededeelde, is het in het district Tombariri (waar Tomboeloe' wonen) gewoonte om voor het aannemen van zorggevers nu nog algemeen soemapoet te zeggen.

Straks kom ik op dit punt terug.

Een algemeen misbruik was wel het «adopteeren» van hoofden om hen voor zich te winnen in geschillen, ook lieten zij zich vaak «adopteeren» door rijke personen in de negorij met het kennelijk doel om later uitgestrekte gronden te erven; verscheidene hoofden hebben zich op die wijze aanmerkelijk verrijkt. In 1890 heeft het Europeesch bestuur tegen dit toenmaals hand over hand toenemend misbruik een streng verbod uitgevaardigd. [1])

Evenmin in overeenstemming met de eigenlijke adat was de z.g. ouderaanvaarding, het door een aanstaanden zorggever aanbieden van hulp aan iemand, die bemiddeld was en van wien hij wat hoopte te erven. Geheel tot het verleden behoort dit uitgroeisel van de «adoptie» niet. Zoo werd mij verteld, dat in Tomohon het algemeene gewoonte is, dat iedereen, die maar wat op heeft met den een of anderen ouderen invloedrijken persoon in de negorij, dien komt vragen hem als «sangkoem» te willen beschouwen. Deze sangkoem's krijgen dan niets dan een klein geschenk maar hebben de verplichting «hun vader» bij de tuinwerkzaamheden of bij feesten en begrafenissen te helpen. Een bepaald recht op de nalatenschap wordt hun lang niet altijd verzekerd. Merkwaardig is het maki-ina = het tot moeder aannemen van een jongen man ten opzichte van een jong meisje. Van alles moet de jongen dan voor zijn «moeder» doen, en als wederdienst wascht zij zijne kleeren of speelt zij als postillon d'amour, enz. Vaak ontstaat echter al heel gauw tusschen beiden eene verloving of eene ongeoorloofde verhouding.

Van een verdwijnen der Minahassische «adoptie» is nog geen sprake. De heer Wawo Runtu wees daar dan ook in den Volksraad

[1]) Zie Wilken II blz. 359—360

op, en het is jammer, dat de Directeur van Justitie in antwoord daarop mededeelde, dat in het nieuwe Burgerlijke Wetboek voor alle bevolkingsgroepen waarschijnlijk wat de adoptie betreft verwezen zou worden naar het plaatselijk gebruik [1]). Beter was het voorstel van Mr. Carpentier Alting om dat plaatselijk gebruik» zoodanig te codificeeren, dat daar mede meer rechtszekerheid zou bereikt worden [2]). Dat de adat zelve zelfs door invloedrijke personen niet in goeden zin veranderd kan worden, blijkt wel voldoende uit de geringe resultaten, die wijlen het districtshoofd N. E. Mogot (Langoan) bereikt heeft met zijne nog wel in overeenstemming met het volk aangebrachte verbeteringen in de «adoptie». De door hem in eene «soerat bersamaan» met de hoofden, negorijbestuursleden en ingezetenen van Langoan (zie Adatrechtbundel III blz. 183 e.v.), opgestelde bepalingen, die o.a. eenige wijzigingen van het verzorgingscontract beoogden worden nu slecht of in het geheel niet nagekomen.

Eene echte adoptie wordt in de Minahassa alleen aangetroffen in het in vele opzichten zoo merkwaardige Tonsawang. Het heet tinangkèng akanombal, hetgeen beteekent «opgeheven uit de pinangschors» [3]) omdat het geadopteerde kind in zulk een schors naar het huis van den adoptant (itoemakèng akanombal) werd gebracht. Deze adopteert immers alleen pasgeboren kinderen; het motief dezer adoptie behoeft niet te zijn kinderloosheid van den adoptant, er zijn er die reeds kinderen bezitten en toch nog adopteeren. De geadopteerde wordt geheel in het gezin en de familie van de adoptiefouders opgenomen, de adoptivus verandert vaak van familienaam. Echter schijnt de band met de vleeschelijke ouders niet geheel verbroken te worden, aangezien de geadopteerde behalve erfrecht ten aanzien van adoptant ook recht heeft op de nalatenschap van zijne eigen ouders. Deze adoptie kan onmogelijk opgeheven worden; zij werd — het tinangkèng akanombal komt nog zeer zelden voor — wel eens toegepast bij huwelijken tusschen weduwnaar en weduwe. Zooals wij boven gezien hebben was de man bij aangaan van dergelijke huwelijken verplicht de weduwe een geschenk (docho) te geven. Had die weduwe nu nog een kindje uit haar vorig

[1]) Zie Handelingen t.a.p. blz. 263—267.

[2]) Zie zijn ontwerp in deel I blz. 85 e. v. en eerste deel derde stuk blz. 177.

[3]) En niet «iets van eene plaats nemen en naar eene andere plaats overbrengen», gelijk Carpentier Alting I. 1e stuk blz 107 noot schrijft.

huwelijk en werd dat door den weduwnaar geadopteerd, dan behoefde hij geen docho te geven.

Onder de Ponosakanners is het nog gewoonte alleen kleine kinderen aan te nemen (hosonintoentoel), die kinderen worden opgenomen in de familie van de adoptiefouders, zij veranderen ook van achternaam en krijgen de toestemming tot het huwelijk van hunne adoptiefouders.

Naast de adoptie komt in Tonsawang toch ook voor het verzorgingscontract, dat daar mangoea heet en meer op fosterage lijkt dan het bovenbeschreven verzorgingscontract onder de andere Minahassische stammen. De zorggever (pinangoean) wordt meestal toch in het gezin van den zorgtrekker (nimangoea) opgenomen, maar heeft geen erfrecht ten opzichte van de nalatenschap van den zorgtrekker; wel krijgt hij echter gewoonlijk eene belooning, hetzij bij zijn huwelijk of bij den dood van den zorgtrekker.

Men zou uit het bestaan dezer beide instellingen onder de Tonsini kunnen afleiden, dat wellicht eertijds onder de andere Minahassische stammen adoptie en verzorgingscontract naast elkander voorkwamen, doch dat zij in den loop der tijden in elkander gevloeid zijn. Een andere hypothese omtrent het ontstaan van het eigenaardige «mekioki» vermeldde ik reeds, n.l. de veronderstelling, dat het in het soemapoet zijn oorsprong zou hebben. Eertijds toch waren begrafenissen met de daaraan verbonden doodenmalen zeer kostbaar, misschien te kostbaar voor een niet al te bemiddeld persoon, hulp van familieleden was dan onontbeerlijk. Als vergoeding voor hun steun kregen zij dan een deel van de nalatenschap. Dat was het soemapoet. Langzamerhand ging men er toe over om reeds bij zijn leven iemand aan te nemen, die later voor de begrafenis had te zorgen, tegen belooning van een deel van zijne nalatenschap. In een volgend stadium werd iemand aangenomen tegen eenzelfde vergoeding, doch met het doel niet alleen om van eene goede begrafenis verzekerd te zijn, maar ook om al dadelijk, dus nog gedurende het leven, een zorggever te hebben. Eene dergelijke ontwikkeling van het «mekioki» zou men zich alleen kunnen denken onder de Tomboeloe', aangezien bij hen het soemapoet regel was en nu nog steeds in zwang is.

Volgens Mr. Carpentier Alting [1]) zou de «adoptie» ontstaan zijn

[1]) Eerste deel eerste stuk blz. 125—127.

in de periode, dat het moederrecht overging in het patriarchaat. De vrouw, vroeger eene medearbeidster in het huis harer ouders, trok thans bij haar man in, zoodat de eene familie een arbeidskracht won ten koste der andere. De opengevallen plaats werd dan door «adoptie» aangevuld. Wilken [1]) zoekt de oorsprong van deze eigenaardige instelling in den tijd toen de vrouw nog niet aan een bepaalden man gebonden was en het vaderschap van een kind nog geheel onzeker was. Mr. S. R. Steinmetz meent, dat de Minahassische «adoptie» oorspronkelijk eene uiting van fosterage is geweest. Deze gewoonte zou dan ontstaan zijn in den tijd, dat het zich ontwikkelend moederrecht in strijd kwam met eene overoude «Vatergewalt», dan wel in dien van den overgang van het moederrecht in het patriarchaat. «In beide gevallen tracht de moederfamilie de kinderen der vrouw aan den man te onthouden en te onttrekken.» [2]) Dit onthouden en onttrekken bereikt men alleen door het kind bij een der familieleden te doen opvoeden.

Beide bovengenoemde meeningen van Wilken en Steinmetz zijn door mr. Alting bestreden. Het is m. i. hier niet de plaats zijne verschillende argumenten te vermelden; wie daarin belangstelt zij verwezen naar het meergenoemd rapport deel II 1e stuk blz. 119—127.

Mogelijk is wel onder fosterage te rekenen de gewoonte van ouders, om hun kind bij een ander ouderpaar in den kost te doen, omdat zij vorige kinderen voortdurend verloren hebben; men verwachtte dus van zulk een overgang een magischen invloed op het kind, dat voor het lot van zijne overleden broertjes en zusjes bewaard zou blijven. Vroeger trachtte men dit doel te bereiken door het kind quasi te vondeling te leggen (itéa Tb., ikéa Tt., of iséro Td.), thans echter wordt het kind eenvoudig aan andere ouders ter verpleging gegeven. Het kind mag dan zijne eigen ouders niet meer vader of moeder, maar wel zus of broer noemen. Deze gewoonte noemt men in het Tt. i s a' k e t van s a' k e t = iets schuiven op een ander. In Tonsea bestaat de gewoonte om kinderen op te nemen, die men met succes doch met veel moeite van een langdurige ziekte heeft genezen. Deze kinderen noemt men r i n t i' o e n s e d e p (sedep is een bekend inheemsch geneesmiddel tegen kinderziekten).

[1]) Deel II blz 375—376.
[2]) T.a p. blz. 1093.

Deze en andere wijzen van opneming van pleegkinderen [1]) hebben geen rechtsgevolgen, doch het komt wel voor, dat een pleegkind geadopteerd wordt.

Animistische bestrijding van ziekten.

Het is mij niet mogelijk in dit reeds groote hoofdstuk van «Zeden en gewoonten» de volksgeneeskunde in haar geheel te beschrijven, wel echter om enkele wijzen van genezing door middel van magie mede te deelen.

De primitieve mensch meent, dat ziekten een gevolg zijn van het verdwijnen van eene zekere kracht uit het menschelijk lichaam. Het is dan zaak het verdwenene terug te winnen. Alleen de medicijnmeester — vroeger de priester (walian), thans de maoemdam (Tt.), — is daartoe in staat. Hij begint den zieke te ondervragen waar hij gedurende de laatste dagen heeft vertoefd; mogelijk heeft hij bij bronnen of in bosschen of badplaatsen, alle verblijfplaatsen van booze geesten, eene wijle vertoefd. Wellicht heeft de zieke taboe-voorschriften overtreden, bijv. hij is, niettegenstaande onheilspellende vogelgeluiden of het zien van een zwarte slang toch iets begonnen, zoodat de geesten van voorouders of kwaadaardige geesten zich op hem hebben gewroken.

Is het bekend waar het verdwenene gevonden zou kunnen worden, dan gaat de medicijnmeester naar die plaats toe, spreidt daar op den grond een lap katoen voor zich uit en tracht de ziel, den geest of hoe men ook het verdwenene mag noemen, terug te lokken door haar aan te roepen en offers uit te stallen, zooals gekookte rijst, gekookte eieren, kip, sirih en pinang, alles in kleine hoeveelheden of in kleinen vorm, misschien wel, omdat men gelooft, dat de ziel (zoo noem ik gemakshalve de uit het zieke lichaam verdwenen kracht) de gedaante heeft van een homunculus (een klein menschje [2]). Heeft de ziel gehoor gegeven aan de lokstem van den medicijnmeester en zit zij naar alle waarschijnlijkheid in de uitgespreide lap, dan wordt

[1]) Bekend zelfs onder de Europeanen is de instelling van het „anak piara", (Mal.), het opnemen van pleegkinderen, die feitelijk bediendenwerk moeten verrichten voor hunne verzorgers, die hunne kleeding en voeding hebben te bekostigen Zie Adatrechtbundel IX blz. 51—52.

[2]) Bij de Toradja's heet het „verdwenene" tanoana = menschje en bij de Tontèmboan heet het katotowan, dat dezelfde beteekenis heeft. Zie Alb. C. Kruyt. Het animisme in den Indischen Archipel blz. 12—13. 66—68.

deze laatste vlug opgevouwen en medegenomen. Is de geneesmeester aan de deur van het huis van den zieke gekomen, dan moet iemand op zijn kloppen vragen: Is N. N. (de naam van den zieke) daar?» Natuurlijk is het antwoord bevestigend, de geneeskundige treedt binnen en snelt naar het ziekbed waar de doek boven het hoofd van den kranke wordt opengevouwen. Herstelt de zieke dan nog niet, dan is dit een teeken dat de ziel weer uit den doek is ontsnapt. Men noemt deze handeling, die nog steeds wordt toegepast, manèmpè (Tb., Td.), mangapei (Rat.)[1]).

Een andere wijze van genezen geschiedt door aan het hoofdhaar te trekken. Vandaar dat men in Tonsawang de doekoen lotoean = de haartrekker noemt. Gewoonlijk geschiedt dit lotoe op de volgende wijze: eene vrouw buigt zich over den zieke heen, daarachter staat eene tweede vrouw, die eenige haren van de andere vrouw om haar vinger wikkelt en dan telkens vraagt of de ziekte veroorzaakt is door booze geesten, door vergif enz.; bij elke vraag wordt dan aan het haar getrokken en scherp geluisterd of het geluid geeft, zoo ja, dan weet de lotoean waaraan de ziekte te wijten is en hoe die genezen moet worden. Een dergelijk gebruik kwam naar men mij mededeelde, ook wel in Tonsea voor.

Het is algemeen bekend, dat aan het haar eene bijzondere magische kracht wordt toegeschreven. Zoo is het in de Minahassa bekend, dat wanneer een kind valt of zich kneust, de moeder of eene andere toesnellende vrouw haar eigen haar los maakt en dit tegen de pijnlijke plek drukt of het haar daarover uitslaat. [2])

Het ontbreekt niet aan andere magische geneeswijzen. Zoo bijv. het z.g. malap. Men strijkt met een blad over het lichaam, prevelt eenige formules en verwijdert dan plotseling op handige wijze een van tevoren verstopt voorwerp — door een booze geest in het lichaam gebracht — daaruit.

Van naaktloopen als afweermiddel tegen ziekten werden mij slechts enkele gevallen genoemd.

Bij epidemieen was het de gewoonte de negorijen van booze geesten te reinigen; nog in 1918 gedurende de influenza-epidemie geschiedde dit in de negorij Toemaloentoeng (Tonsea), toen

[1]) Zie Graafland I blz. 475 e. v.
[2]) Zie ook Kruyt t a.p. blz. 26 e.v.

het geheele dorp in optocht naar de z.g. paséla d.i. de plaats waar voorheen de groote godsdienstige feesten plaats hadden, optrok, om die schoon te maken en met veel gerucht de booze geesten te verdrijven. Het betrokken dorpshoofd heeft er later veel van moeten hooren! In Tonsawang werd in dienzelfden tijd in de negorij door alle inwoners tegelijk op planken en balken geslagen om zoo de geesten te verdrijven. In Ponosakan is bekend het kalken van een kruisteeken op deuren en vensters tegen afwering van ziektewekkende invloeden. Ook roept men daar bij een zieke nog wel eens eene vrouw die met veel gerucht al dansende de «verdwenen geest» met speer of hakmes moet lokken. Een andere gewoonte in dit Mohammedaansche land, om eene ziekte te verdrijven is het z.g. tawap (van het Arabische ṭawāf, de bekende verplichte rondgang om de Ka'bah in Mekka) d.w.z. een rondgang door het dorp van oude en jonge mannen, die allerlei Arabische formules en gebeden opdreunen. Op ieder der vier hoeken van de negorij roepen zij dan de bang of adan (de gewone oproep tot de «gebedsuren») uit. Drie of zeven dagen daarna worden de graven schoongemaakt en gaat men in de moskee of in een bepaald huis de «doa tolak bala' (Mal.) d.i. het gebed, dat het onheil moet afwenden, bidden.

Ziekmakende geesten heeten over het algemeen sakit. Vreeselijk is het door hen bezeten te zijn. Het eenige middel is dan den patiënt te berooken, gewenscht is het dan brandmateriaal te gebruiken, dat stinkt of eene scherpe lucht geeft bijv. Spaansche peper, hars, vodden, stukken van eene oude pajong, zwavel, enz. Onder de booze geesten is vooral bekend de lolok of loemilinter (Tt.) of maririnter (Tb.), een boschgeest, die er uitziet als een volwassen mensch, doch niet grooter is dan een kind, en lang haar draagt, dat over den grond sleept. Als men in het bosch door dien geest bezeten wordt, dan verdraaien de oogen, men verdwaalt en wordt gek. Er rest dan nog één middel: de oogen met Spaansche peper inwrijven. [1])

Booze geesten zijn ook wel eens geincarneerd in dieren. Zoo veroorzaakte tusschen 1883 en 1885 eene zwarte kat in de negorij Soekoer voortdurend ziekten, zoodat het dorp verplaatst

[1]) Zie Tontemboansche teksten vertaling blz. 114.

moest worden. Ik besprak reeds het geloof in den vampier, die zich in eene vleermuis kan incarneeren. Ook hoor ik, dat er verhalen bestaan van een op vier pooten loopende songko; waarschijnlijk is dit het over de geheele wereld verbreide geloof in den weerwolf.

De geesten van verwante afgestorvenen de moe'koer (Tt.) kunnen het den levenden ook lastig maken; zij kunnen zieken en zelfs pasgestorvenen, die niet behoorlijk worden bewaakt, wegrooven. Zieken en dooden worden ook nooit een oogenblik alleen gelaten. Een middel om zich de moe'koer's van het lijf te houden is: kort na de begrafenis water, vermengd met wat aarde van het graf van den overledene, of aftreksel van houtspaanders der doodkist, drinken.

Lijkbezorging, Rouwgebruiken en Erfrecht.

Vroeger placht men om het sterfbed, zelfs reeds aan het ziekbed een «heidensch» lawaai te maken [1]). Wel bestaat nog overal het ma'ajap (Tt.) of ma'amè (Tb.) en in het Tons. monabi d.w.z. het op weeklagenden toon uitroepen van de vele deugden van de(n) overledene door allen (vooral vrouwen), die het sterfhuis bezoeken [2]). Gehuurde klaagvrouwen, die men elders wel aantreft, zijn hier onbekend. Wel werden vroeger walian's of tona'a's gehuurd, die bij het lijk op klagenden toon de geschiedenis der voorgeslachten van den overledene moesten vertellen.

Zoodra de dood geconstateerd is, wordt het lijk gereinigd, daarna wordt het in een mooi pak gestoken, of in witte doodskleederen. Aan den doode worden verder allerlei voorwerpen, spijzen en dranken medegegeven, opdat de ziel in het hiernamaals over niets te klagen zal hebben. In de kist van een kind legt men gewoonlijk alle kleederen van de(n) overledene, de ouders worden dan daardoor niet meer aan het kind herinnerd zegt men.

---

1) Zie omtrent oude gewoonten lijkbezorging en rouwgebruiken betreffende Graafland I blz. 477 e.v. en N. Ph. Wilken.

2) Zie omtrent dit weenen, dat volgens ethnologen niet altijd eene uiting van droefheid, doch meer een afweermiddel tegen booze geesten is, Wilken I blz. 173 noot 1.

Zie ook Mr F. D. E. van Ossenbruggen. Het primitief denken enz. t.a.p blz. 179 e.v.

In de negorij wordt het overlijden dikwijls door het luiden van de kerkklok bekend gemaakt, de tuinarbeid wordt dan gestaakt, een ieder keert naar de negorij terug om te helpen. Het maken van de kist, het dragen van de baar en het graven van de groeve toch is negorijzaak. Daarom moet dan ook het dorpshoofd spoedig alles regelen.

Meestal behoeven echter de negorijgenooten geen doodkist te maken, de overledene heeft er vaak reeds bij zijn leven voor gezorgd. Men ziet dan ook dikwijls onder het huis meerdere kisten liggen. In dat geval zegt het bijgeloof, dat men de kist niet «doodkist», maar bijv. «de plaats waar borden bewaard worden» of «de plaats waar kleederen in bewaard worden" noemt. Zooals ik immers zoo juist vertelde, geeft men den doode gewoonlijk kleederen of — vroeger meer dan thans — borden mee, vandaar de typische omschrijving. Zoolang het lijk in het huis is wordt het ook des nachts door een kring van familieleden bewaakt. Om elkander dan wakker te houden en af te leiden wordt er gedurende deze doodenwake geschertst en gelachen, gekaart, of het een of ander Hollandsch spelletje gespeeld, ja dikwijls hoort men er dubbelzinnige, piquante moppen vertellen.

Vóórdat de baar het huis uitgedragen wordt, spreekt de inlandsche godsdienstleeraar of een lid van den kerkeraad in een toespraak en in een gebed den zegen uit en wordt er door de aanwezigen een psalm gezongen. Daarop wordt de kist opgetild en door de dragers, die in lange zwarte baadjes gekleed zijn, naar het kerkhof gebracht; er zijn ook gemeenten die een lijkwagen bezitten. Oude gebruiken, zooals het driemaal rond het huis dragen van het lijk of het uitdragen van de baar door een gat in den houten vloer in den wand, in Tonsawang vroeger algemeen, zijn thans verdwenen. [1] De begrafenisstoet wordt geopend door een der bovengenoemde godsdienstvoorgangers, daarachter volgt de baar, het naaste familielid van den overledene loopt achter de kist, terwijl de overige begrafenisgangers zich er achter aansluiten. Het strooien van padi voor den stoet uit komt nu nog wel voor, speciaal bij begrafenissen van dorpshoofden of oudjes. In Kawangko'an en Sonder is het gewoonte, dat gedurende de begrafenis psalmen gezongen worden door mannen en vrouwen zoowel jonge als oude, die naast de baar loopen, de vrouwen soms met

[1] Zie N. Ph. Wilken.

loshangende haren, hetgeen op een overoud gebruik wijst. Zelfs plachten mannen na de begrafenis met verwarde haren rond te loopen [1]). Is men bij het graf gekomen, dan wordt de kist neergelaten en gooit een ieder kluitjes aarde in de groeve. In Ratahan schijnt het gebruik te bestaan de aarde te bespuwen voordat zij in het graf geworpen wordt.

Nadat nog eenige toespraken zijn gehouden keeren allen terug naar het sterfhuis, waar alleen thee en sigaren worden aangeboden. Des avonds heeft voor familieleden en kennissen, die genoodzaakt zijn te overnachten een gastmaal plaats. Van de vele Heidensche doodenmalen zijn er niet vele overgebleven. Het meest bekende oude doodenmaal was de roemomang (Tb.), roemomah (Tons), koemĕ'kĕs (Tt.), dat op den derden (soms ook den vijfden, zevenden of negenden) dag na de begrafenis gevierd werd, maar dat was niet het eenige. Zoo had men bijv. nog onder de Tomboeloe' het maèrès-feest speciaal voor de mawasals, d. z. de priesters die den doode naar het schimmenrijk hebben te geleiden»; het magoloong, een dans op het erf om het doodenhuis, na afloop waarvan de danseressen op het gereed gehouden maal moesten afvliegen; het «koeman oeng kan pasoe'» «het eten van warme rijst», en ten slotte het mawoma, een feestje op den dag waarop de familie van den overledene naar den tuin gaat, om den geest van de(n) overledene eten te geven.

De doodenmalen waren berucht om hunne luidruchtigheid en om de groote inhaligheid van de priesters, die zich daardoor op onrechtmatige wijze wisten te verrijken [2]). Natuurlijk zijn zij nog niet verdwenen. Op den eersten Zondag na de begrafenis gaan alle familieleden in rouwgewaad vanuit de kerk naar het huis waar gegeten wordt; en verder is onder de Tomboeloe' en de Toulour nog gebruikelijk gebleven het bovengenoemd koeman oeng kan pasoe' onder den naam van koemawoes, dat door sommigen op den negenden dag, door anderen op

[1]) Zie Wilken III blz. 419—420. Wilken meent, dat deze gewoonte niets anders beduidt dan eene vermomming om zich niet voor de geesten herkenbaar te maken. Mr. F. D. E. v. Ossenbruggen t.a.p. blz. 150 e. v. meent, dat oorspronkelijk naar de opvatting van den primitieven mensch van haar en vooral loshangend en ongekamd haar eene magische kracht moet uitgaan, die den drager of de draagster vrijwaart tegen de gevaarlijke magie, die van het lijk uitgaat.

[2]) Zie omtrent den oorsprong dier doodenmalen, eigenlijk niet anders dan doodenoffers, Wilken III blz. 102 en Kruyt t.a.p. blz. 321.

den dag waarop de grafsteen gereed is, gevierd wordt. Het Christendom heeft de doodenmalen trachten te vervangen door het z.g. «tiga malam da ampat poeloeh hari (Mal.). Op den derden en veertigsten dag [1]) na het overlijden galmt men dan 's avonds in eene groote bijeenkomst in het sterfhuis psalmen tot middernacht. Vele kosten zijn hieraan niet verbonden, de familie heeft alleen voor koekjes en thee te zorgen. Dat overigens de andere bestaande doodenmalen nog kostbaar zijn, werd mij herhaaldelijk, vooral van het volk van Tonsea, medegedeeld. De famileden dragen die kosten, een ieder brengt zelf wat eten of geld mee. Die bijdrage, welke voor alle familiefeesten verplichtend is, heet in het Tt. roe'koep of soeroe' (Tb.). Men moet deze bijdragen niet verwarren met de bijdragen, die hier en daar iedere negorijgenoot moet betalen bij elk sterfgeval aan eene begrafenisvereeniging of het negorijbestuur, de z.g. soeroe'oem paté (Tb.), waarmee men de begrafeniskosten bestrijdt.

De grafsteen heeft niets specifiek-Minahassisch, hij is naar Europeesch model gemaakt, zelfs met Hollandsche, ja Fransche opschriften. Zoolang het grafmonument nog gemetseld wordt, worden er onder een tijdelijk afdak lampen gehangen, die des nachts branden. Dit afdak dient de ziel van den overledene tot verblijfplaats. Is het metselwerk gereed gekomen, dan wordt, zooals reeds is medegedeeld, wederom een eetmaal aangericht; ook kan dien dag wel samenvallen met den veertigsten dag na de begrafenis, die zooals wij gezien hebben door enkelen op Christelijke wijze gevierd wordt. — Nog vindt men in de Minahassa in grooten getale Heidensche graven, eigenaardige groote vierkante potten in trachiet uitgehouwen, die timboekar (Tt.) of waroega (Tb., Ts., Td.) worden genoemd. In Sawangan (Tonsea) heeft wijlen de majoor Pelankahu een groot aantal van deze graven die in de verschillende erven stonden naar eene verzamelplaats doen overbrengen. Deze wijze van begraven, in de ethnologie bekend onder den naam van Hockerbestattung, was alleen bekend onder de Tontèmboan, de Tomboeloe', de Tonsea, en Toulour. In streken waar men die graven niet gemakkelijk kon maken, werden alleen aanzienlijken daarin be-

[1]) Deze telling berust op Christelijken grondslag. Jezus toch stond op den derden dag na zijne kruisiging uit den doode op en voer op den veertigsten dag ten hemel

graven. Voor den minderen man had men dan òf houten ronde kisten, walonsong (Tb.), tamboelèlèng (Tt.) genaamd, of ook wel gewone kisten. De slaven echter werden gewoon in een mat gewikkeld met een omwindsel van platgeklopte bamboe, onder den grond begraven. De in de timboekar of tamboelèlèng begraven lijken werden in zittende houding met opgetrokken knieen tegen de kin in de open ruimte van den pot geplaatst [1]). Een zwaar deksel drukte het lijk nog dieper in den pot. Onder de Bantikkers, de Ratahanners, de bewoners van Ponosakan, en de Tonsini (Tonsawangers) bestond geen Hockerbestattung. Deze volken begroeven reeds van ouds hunne lijken in kisten. De laatsten hadden op de graven eigenaardige «zielehuisjes», als het ware kleine woningen waarvan de vorm voor de graven van mannen vrouwen en kinderen eenigszins verschilt; zij dienen tot verblijfplaats van de zielen der overleden personen [2]).

De achtergebleven weduwe of weduwnaar moest vroeger altijd door een andere weduwe of weduwnaar bewaakt worden en was aan bepaalde taboe-voorschriften onderworpen. Men mocht dan niet veel praten, niet lachen, men moest zich afzonderen en alleen met de bewakers eten, de bij het eten gebruikte voorwerpen mochten door niemand anders aangeraakt worden; verder mocht het eten niet in het sterfhuis bereid worden. Ook had men te zorgen het haar te verbergen en te bedekken met een bijzonder hoofddeksel, dat tindong of tindoeng (Wilken III blz. 419) heette. Van deze gewoonten zijn er nog vele in gebruik, vooral onder de Tomboeloe', de Tonsea, de Tontèmboan van Langoan, de Bantikkers, de Ratahanners en Tonsini. Anders echter is thans de rouwdracht, de tindoeng is niet meer in gebruik. Niet altijd was vroeger zwart de rouwkleur. Zoo moest onder de Tontèmboan eene kleindochter van een overledene een band van rood laken om het hoofd dragen, drie, vijf of zeven dagen lang [3]).

[1]) Zie over Hockerbestattung Richard Andree in Archiv für Anthropologie deel VI (1907), die meent, dat deze lijkbezorging gediend heeft om naar het volksgeloof de dooden te verhinderen uit hunne graven op te staan. Zie de aanteekeningen van mr. van Ossenbruggen in Wilken IV blz 105.

[2]) Zie over deze balosong's F. S. A. de Clercq, De grafteekenen der Alifoeroe in het district Tonsawang in het Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde deel XXI blz. 102—103.

[3]) Zie Tontemboansch-Nederlandsch woordenboek onder het woord ngasi' dat behalve koppensnellen ook rouwen beteekent.

Onder de Ponosakanners is nu nog wit de rouwkleur; men draagt die 40 tot 100 dagen. De zwarte kleur was niet anders dan een middel om zich voor de ziel van de(n) overledene te verbergen. Vandaar ook het gebruik, dat heden ten dage bijna niet meer voorkomt, het m a h a w o e w o e r i n g a n, het elkander met houtskool zwart maken, wat onder zeer veel luidruchtigheid geschiedde na de begrafenis. Thans is zwart wel de algemeene rouwkleur. Vrouwen dragen een zwart baadje en sarong, dikwijls hebben zij eene zwarte sarong opgevouwen op het hoofd; zelfs de zakdoek, die zij voor haar mond moeten houden, wanneer zij huilen, behoort zwart te zijn. De mannen dragen zwarte, niet sluitende kabaja's. Ook zijn onder hen al in zwang de rouwbanden om de mouw, «stukkies» (Mal.) genoemd.

De oude rouwgebruiken gaan meer en meer verdwijnen. Zoo het r o e m o w t a n a' (Tb.), het «verregaan». De weduwe of weduwnaar gaat dan de negorij uit, om elders familie en kennissen op te zoeken om aldus uit de gevaarlijke sfeer van het sterfhuis te zijn. Ook was het onder de Tomboeloe' een algemeen gebruik van de nabestaanden van de(n) overledene om naar een akker buiten de negorij te gaan en aldaar een klein gedeelte af te palen, dat beplant wordt met voedingsgewassen, en waar spijzen, dranken, borden en potten worden neergelegd, alles bestemd voor de(n) doode. Het is onder den Tontèmboan goed voor de nabestaanden om zoo spoedig mogelijk weer aan het werk te tijgen. Daarmede verwijdert men, volgens Schwarz [1]), den slechten invloed van de ziel van de(n) afgestorvene. Men noemt dit verrichten van arbeid la'loe. Ook was het gewoonte zijn verdriet zoo mogelijk met den stroom van het een of ander water te doen wegvloeien. Onder de Tomboeloe' moesten dan de vrouwelijke bloedverwanten met de weduwe of den weduwnaar, gesluierd, naar de algemeene badplaats om daar te baden. Een zeer typisch gebruik onder de Bantikkers (nu nog wel eens toegepast), om, naar de huidige opvatting, het verdriet van weduwen of weduwnaren weg te nemen is het m a n i n t a = wegnemen van verdriet. Gedurende een huwelijksfeest worden twee vrouwen naar een huis gestuurd waar pas iemand is overleden; de eene vrouw draagt een groot bord bedekt met een s o e k o e b o e (een doek met het patroon van de teekening der huid der z.g. patola-slang, een over de geheele

[1]) Zie Tontemboansch Nederlandsch woordenboek blz. 214 onder l a' l u. Zie ook onder l o a n g (blz. 245).

Minahassa zeer geliefd patroon), de andere een zwaard (bada'). Zij hebben niets anders te doen dan de weduwe of weduwnaar te bezoeken, en daarna weer terug te keeren naar het feest.

De nalatenschap (tĕla'oe Tt., toela'oe Tb., toeda'oe Ts., boendoe Bt., tingkoewa Rat. boho', Ponosakansch) bestaat uit roerende en onroerende goederen. Het is niet met beslistheid te zeggen of als erfboedel (niet te verwarren met nalatenschap) geldt de nalatenschap na aftrek van de kosten der begrafenis en van de schulden, zooals prof. van Vollenhoven (t. a. p. blz. 341) eerst meende, doch later naar aanleiding van mededeelingen van mr. J. C. Kielstra [1]) betwijfelde. — Zijn de erfgenamen — zoo kan men de vraag ook stellen — verplicht het tekort van den sterfboedel bij te passen? De meeste mijner zegslieden beantwoordden die vraag bevestigend, de erfgenamen zouden zich schamen, als er schulden onbetaald zouden blijven. De heer E. W. J. Wawo-Runtu, oud-districtshoofd van Sondĕr, bevestigde dit, doch voegde er aan toe, dat eene bepaalde verplichting toch niet bestond. In Langoan was het antwoord pertinent ontkennend.

Bij de Bantikkers (Mandagie t. a. p. blz. 48) en ook bij de Ratahanners gaan de negatieve bezittingen over aan de erfgenamen.

Met deze vraag hangt samen de eigenaardige mededeeling van Dr. Buddingh [2]), dat in de Minahassa vroeger het lijk niet bijgezet mocht worden, vóórdat alle schulden betaald waren. In de litteratuur der oude Minahassische adat vindt men van zulk eene gewoonte niets gerept en mijne zegslieden wisten er niets van te vertellen, zij hadden er nooit iets van gehoord.

Het niet bestaan van zulk eene gewoonte (in Gorontalo en den Timorschen archipel wel bekend) sluit niet uit een aloude adat-regel, dat een ieder, die eene begrafenis heeft helpen bekostigen ook een deel van de erfenis krijgt, welke regel hoogstwaarschijnlijk [3]) vroeger gegolden heeft, en nu nog voortleeft

[1]) Zie Tijdschrift van het Binnenlandsch-Bestuur 1914 blz. 258—261. en zie het inlegvel in van Vollenhoven's werk, dat het artikel van den heer Kielstra bespreekt.

[2]) Dr. Buddingh. Reizen over Java, Madura, Makassar, Menado, enz. deel II blz. 52 en Wilken II blz. 106 noot 43

[3]) Zie Adatrechtbundel III blz 28 onderaan en Wilken II blz. 106 noot 43.

in het soemapoet bovenbeschreven. Men moest toch vroeger voor begrafenissen ontzachelijk veel kosten maken. Hulp van verwanten was dan welkom en kon niet anders beloond worden dan door het geven van een deel der nalatenschap.

De besprekingen omtrent de boedelverdeeling hadden vroeger plaats gedurende het roemomang en heeft nu nog bijv. onder de Bantikkers en v. z. m. b. ook in Rembokken, nog op het een of ander begrafenismaal (in Rembokken op de koemawoes) plaats. In allen gevalle maakt de familie alles onder elkander uit. Alleen wanneer er een scherp meeningsverschil is, wordt de tusschenkomst van het negorij- of districtsbestuur ingeroepen en als ook dat niet helpt, dan is eene uitspraak uitlokken van den landraad het laatste redmiddel. Hoewel de verdeeling van de poesaka aanleiding geeft tot veel gekrakeel, mag de geneigdheid daartoe zeer toegejuicht worden. Want het is in de Minahassa evenals elders in den Archipel gewoonte om een sterfboedel zoo lang mogelijk onverdeeld te houden; niet zelden is dit aan het familiehoofd, dat belang heeft bij het vergrooten van het door hem beheerd familiegoed, te wijten. Er zijn echter gevallen waarbij verdeeling niet dadelijk plaats kan hebben, zoo bijv. ingeval een man echtgenoote en minderjarige kinderen achterlaat. De door hem nagelaten erfenis (d. z. zijne goederen en de helft, soms twee derde deel van het gemeengewonnen goed), eigenlijk bestemd voor zijne kinderen, wordt dan tijdelijk beheerd door de weduwe. Doch ook wanneer één der kinderen meerderjarig is geworden en allen nog in het ouderlijk huis verblijf houden kan het nog wel eens gebeuren, dat het zijn aandeel nog niet opeischt, hetgeen de adat immers toestaat. Zijn in een dergelijk geval beide ouders gestorven, dan treedt het oudste, meerderjarig kind op als beheerder der goederen van de onmondigen. Zoodra er echter geen minderjarigen in huis zijn dan verbiedt de adat, gelukkig, de kinderen, die het huis verlaten, niet deeling te vragen, doch hoe vaak verzetten zich dan andere belanghebbenden daartegen, zoodat dan weer de toevlucht genomen moet worden tot het dorps-, het districtsbestuur of den landraad!

Testamenten zijn in het adatrecht onbekend; toch komt het nog wel eens voor, dat men bij zijn leven de goederen reeds aan de erfgenamen toebedeelt en daarvan eene schriftelijke verklaring opmaakt. De erflater kan dergelijke boedelverdeelingen

alleen tot stand brengen met instemming van de familieleden [1]). Het boven besproken verzorgingscontrakt (adopties) lijkt wel iets op een testament. [2]) Door middel van deze soort van overeenkomsten kan men personen, die volgens de adat geen erfrecht hebben, dat recht verleenen; men denke aan in huis opgenomen pleegkinderen, en vooral ook stiefkinderen.

Het is niet wel mogelijk hier eenige regelen omtrent de boedelverdeeling mede te deelen. De landraad houdt ten deze voornamelijk rekening met de voorschriften uit ons Burgerlijk Wetboek. [3])

Grondbezit.

Er bestaat over dit onderwerp een overstelpend aantal artikelen en gegevens [4]). Bij het raadplegen van de werken van Wilken en Riedel, de beide grondleggers van de thans ons bekende wetenschap der grondrechten in de Minahassa, zij de lezer vooraf gewaarschuwd tegen de onjuiste Hollandsche benamingen dier verschillende grondrechten. Door mij zal gevolgd worden de zeer juiste en duidelijke terminologie van prof. van Vollenhoven.

Zoo kent de Minahasser een bezitsrecht dat nogal afwijkt van het Europeesche eigendomsinstituut, omkneld als het Minahassisch grondbezit wordt door een vèrgaand beschikkingsrecht van het dorp, dat mag onteigenen zonder schadeloosstelling (Pandecten IV, A, plaatsen: 1019, 1021 en 1022), een beschikkingsrecht, dat echter gelukkig! gaat afslijten in verband met het sterk opkomend individualisme. In beginsel is nochtans de Overheid in enkele streken nog steeds bevoegd den Minahassischen grond-

[1]) Zie Adatrechtbundel IX blz. 160

[2]) Van Vollenhoven t.a.p. blz 341.

[3]) Zie ook Adatrechtbundel III blz. 13—30.

[4]) 1. Wilken II blz. 353—378 en blz. 381—387.
2. Adatrechtbundel III blz. 18—63; blz. 135—176, blz 186—193.
3. Adatrechtbundel IX blz 5—16; 116—119; 84—87
4. J. G. F. Riedel. Iets over het landbezit in de Minahasa. (Tijdschrift van Nijverheid en Landbouw in Nederl. Indie deel 11 blz. 1 e.v.).
5. Pandecten van het Adatrecht deel 1—IV.
6. Mr. Carpentier-Alting t.a.p I, 1e stuk blz. 65—70.
7. Verzameling van vragen de regten betreffende welke in de Gouvernementslanden der residentie Menado op de onbebouwde gronden worden uitgeoefend. (1876).
8. Adatrechtbundel XVII.
9. Verder de verschillende werken en geschriften van prof. van Vollenhoven.

bezitter, zij het tegen behoorlijke schadevergoeding, van zijn grond af te zetten, bijv. voor de uitbreiding der negorij. Verder is het individu niet altijd de eenige rechthebbende op den grond, doch behoort die soms tot een geheele familie [1]) of eene negorij of een district. Men onderscheidt daarom liever persoonlijk (pasini, kasasaan Tt.) van gemeenschappelijk (kalakeran, d.i. het verbasterde Tomboeloe'sch kalakěran, kakělian Tt., afgeleid van lakěr, kěli = veel) bezitsrecht.

Familiegronden (tana' kalakěran oen taranak Tb.) treft men nog in groote uitgestrektheden over de geheele Minahassa aan. Daartoe heeft niet weinig medegewerkt de bovengenoemde adatregel, dat de door ieder familielid ontgonnen grond na zijn dood aan de familie toeviel. En nog is dit gebruik op verre na niet verdwenen. Weliswaar valt de individueel bezeten grond alleen aan de kinderen, maar dezen denken niet aan verdeeling, vooral niet wanneer het nagelaten stuk niet al te groot is. Zoo ontstaat dan grondbezit van eene familietak of -staak.

Het beheer over het familiegoed berust bij een familiehoofd of -oudste (kapala of toe'a oen tarana' Tb., Ts., Td., Tt. of iwotona'as Tons., magoedang tahana Bt.). Als zoodanig fungeert niet altijd de oudste der familie, dikwijls ook de invloedrijkste, degene, die voor de buitenwereld een persoon van aanzien is, een hoofd of gewezen hoofd van district of dorp dus. Niet altijd wordt van de aanwijzing van zoo'n hoofd een schriftelijk «benoemingsbesluit» opgemaakt; in de practijk is dat nog wel eens noodzakelijk gebleken. Over welke familieleden de macht van het hoofd zich uitstrekt is niet altijd te zeggen, soms beperkt zij zich niet alleen tot de leden in opgaande of in afdalende linie, doch ook in de zijlinie, meermalen echter is de familie weer in staken gesplitst, die ieder weer een eigen oudste of hoofd hebben. Ook wel wordt het beheer overgelaten aan een raad van familietak-hoofden; in allen gevalle doet een wijs hoofd van eene groote familie verstandig jaarlijks vóórdat de gronden onder de leden verdeeld worden, de takoudsten te raadplegen en in overeenstemming met hun wil te handelen. De «těranak's» noemen zich meestal naar den stamvader, den zoogenaamden dotoe (Mal.); zoo spreekt men bijv. van

[1]) En niet alleen de grond doch andere goederen als huizen, vijvers, zelfs afgepaalde stukken in meren (rehen Td, pango' Langoansch papa'an Tons, kala'oen of wonor Rat)

de tĕranak dotoe Elias Mogot in onderscheiding van de téranak dotoe Nicolaas Mogot.

Thans eene kleine afdwaling. Nu wij bezig zijn aan de familie als rechtsgemeenschap, mag niet onvermeld blijven, dat in de Minahassa overblijfsels bestaan van een vroeger z.g. classificatair verwantschapsstelsel d.w.z een stelsel waarbij verwanten, die op dezelfde generatielijn staan, dezelfde benaming hebben. In het Tomboeloe'sch bijv. heet de vader ama'; is de broeder van den vader getrouwd, dan wordt hij ook ama' genoemd; is hij echter nog ongetrouwd dan wordt hij met ito' aangeroepen. Zoo spreekt men ook aan een oudere, dien men nog niet kent, ook wel gebruikt men dan het verhollandschte oom en voor eene vrouw moei. Ook wordt ito' gebruikt om een neef of nicht (ooms- of tanteskind) aan te roepen. De moeder noemt men ina', hare jongere zuster ina' koki' (kleine of jonge moeder) en hare oudere zuster ook ina'. Heeft men voor schoonouders eene benaming n.l. penigi'en (degenen die geeerd moeten worden) of pemosanan (wier namen uit te spreken voor den schoonzoon of schoondochter, posan, ongeoorloofd is; zelfs merkte ik onder de Bantikkers de gewoonte op, dat de schoonvader ook niet de naam van den schoonzoon of de schoondochter durft uit te spreken), de schoonzoon of -dochter wordt eenvoudig oki' genoemd. Merkwaardige overeenkomsten vindt men onder de Tontèmboan. Hier heet de vader amang in den vocatief ama'. Zegt men se amangami, dan worden daarmede bedoeld vader en zijne broeders en zusters. De moeder wordt ina' genoemd, hare oudere zuster eveneens, hare jongere zuster ra'a, hetgeen ook gebruikt wordt, indien men eerbiedwaardige vrouwen van eenigen leeftijd wil aanspreken. Ra'a wordt ook de stiefmoeder door de stiefdochter genoemd, als de verhouding niet hartelijk genoeg is om inang te zeggen [1]). Een overblijfsel van het genoemd verwantschapsstelsel is ook het zeggen van vader tegen oudere menschen (denk aan het «pa» van den Javaan), hetgeen onder de Tontèmboan blijkbaar voorkomt. Men spreekt dan van si amangéra waarmede men aanduidt een man wiens naam men niet wil of kan noemen [2]).

Ten slotte nog een enkel overeenkomstig voorbeeld onder de Bantikkers. Den vader noemt men ama', de moeder ma', de

[1]) Zie Tontemboansche teksten Aanteekeningen blz. 36.
[2]) Zie Tontemboansch-Nederlandsch woordenboek.

oom heet nu ama'kadio, de tante ma'kadio. Kadio beteekent «klein» [1]). Oom en tante zijn dus «kleine», d.i. «oneigenlijke» vader en moeder.

We keeren thans terug tot de familie-hoofden, ook wel eens in het Mal. «pengatoer» genoemd. Hunne taak bestaat voornamelijk in het verdeelen van den familiegrond. De leden of staken toch hebben geen gewoon Inlandsch bezits-, doch slechts gebruiksrecht op dien grond. Worden daarop alleen eenjarige gewassen geplant, dan moet de pengatoer elk jaar opnieuw de familieleden aanwijzen, die den grond mogen beplanten. In de meerdistricten is het grondbezit reeds zoo beperkt en is de dichtheid der bevolking zoo groot, dat het voorkomt, dat een familielid of -tak slechts eens in zijn leven een aandeel in den familiegrond gebruikt. Feitelijk mochten op familiegrond geen veeljarige gewassen geplant worden, doch gelukkig was en is de adat een levend iets, dat in dit opzicht met zijn tijd meeging; sedert de klappercultuur hier ingang vond, werden de familiegronden ook met de zoo winstgevende palmen beplant. Nu moest aan bepaalde familieleden of -staken een permanent gebruiksrecht toegestaan worden, dat slechts in enkele opzichten van het Inlandsch bezitsrecht afwijkt. In de eerste plaats verbiedt het vervreemding aan niet familieleden en in de tweede plaats moet bij eventueele verdeeling van familiegrond een bestendig gebruikt aandeel ook ingebracht worden, hoewel de gebruiker, indien de verdeeling tot stand komt, meestal het voorrecht heeft bezitter van den grond te worden.

Het familiebezit is een rem voor allen vooruitgang en eene oorzaak van veel getwist en geringe rechtszekerheid. De door resident E. J. Jellesma in 1895 ingestelde commissie van aanzienlijke Inlanders, die een rapport over het toenmalig adatrecht moesten uitbrengen, zag dat in 1896 reeds in en stelde voor om hierin verbetering te brengen, voornamelijk door:

1°. het opmeten van alle gronden en het opnemen daarvan in een register;

2°. voor te schrijven, dat niemand genoodzaakt is in een onverdeelden boedel te blijven; [2])

---

[1]) Zie P. A. Mandagie t a p. blz. 43 waar men ook andere verwantschapsbenamingen vindt

[2]) Overgenomen uit artikel 1066 van het Burgerlijk Wetboek.

3. het procedeeren te vereenvoudigen [1]).

Het nieuwe Agrarisch Reglement voor het gewest Menado [2]) in 1918 ingevoerd, heeft, helaas, nog steeds niet aan dezen wensch van volksvertegenwoordigers zelve toch, voldaan. Dat Reglement schrijft voor, dat verdeeling van familiebezit van gronden met toestemming van het hoofd van plaatselijk bestuur (meestal de controleur) kan geschieden mits o. a. alle »naar de ter plaatse geldende rechtsbegrippen tot het nemen eener beslissing in familiezaken« bevoegd zijnde personen de ontworpen wijze van verdeeling goedkeuren, dat wil dus zeggen, dat nagenoeg alle meerderjarige familieleden voor verdeeling moeten zijn. Maar een ieder, die de practijk kent, weet hoe weinig eensgezindheid er onder bloedverwanten bestaat, hoe vaak juist eene koppige minderheid alleen uit wrok eene domme obstructie voert, of, dat juist het familiehoofd met baatzuchtige bedoelingen den goeden wil van andere familieleden tegengaat. Wat helpt dan nog alle overredingskracht van den controleur, die, naar het Reglement voorschrijft, moet aangewend worden om den onwillige tot ander inzicht te brengen. — Een ander bezwaar is, dat veelal ook enkele verwanten niet meer in de Minahassa vertoeven en dus zeer moeilijk gehoord kunnen worden. Zij zijn het veelal, die tegen verdeeling zijn, omdat zij bevreesd zijn, dat hunne belangen niet voldoende behartigd worden.

Gelukkig echter komt nog wel verdeeling uit eigen vrijen wil van alle belanghebbenden tot stand. Eene verdeeling onder alle meerderjarige familieleden is dit gewoonlijk niet, wel echter eene verdeeling onder de familiestaken. — Bij zulk eene verdeeling werd gewoonlijk een stuk grond onverdeeld gelaten, men noemde dat tana' pasoesoengkoelan Tb., tana' wawakes oen taranak Tt. en tana' eti Ts.; het is, zooals het Tontèmboansch woord ook aanduidt een bindmiddel voor de familie. Eveneens was en is het nog gewoonte om het familiehoofd bij zulk eene verdeeling een extra-aandeel toe te bedeelen. Handhaving van dezen adatregel zou nog menig hoofd eerder tot verdeeling brengen.

Niet alleen op deze wijze is het individualisme ontstaan, ook door eigen ontginning. Ontgonnen grond blijft steeds in het Inlandsch bezit van den ontginner, dat is een adatsvoorschrift

[1]) Zie Adatrechtbundel III blz. 10 e. v. en blz. 62 e.v.
[2]) Zie Staatsblad 1918 n° 80.

waarover alle Minahassische adatkenners het eens zijn. Zoo ziet men overal in de Minahassa groote uitgestrektheden halfverwilderde gronden [1]), die, hoewel reeds jaren lang verlaten, toch nog bezit zijn van personen of rechtsgemeenschappen, en maar niet ontgonnen worden, omdat er nog gronden in overvloed bestaan of omdat zij nog niet voldoende begroeid zijn. Ook legt men liefst zijne tuinen aan in één aaneengesloten complex om gezamenlijk beter de wildezwijnen-plaag tegen te gaan. Heeft men in zoo'n complex geen gronden, dan leent of huurt men die van anderen. De aanwijzing van de buurt waar de akkers aangelegd zullen worden geschiedde vroeger door districts- of dorpshoofd, thans meestal door den laatstgenoemde in overeenstemming met de oudsten uit de negorij [2]).

Een éénmaal krachtens ontginning gevestigd bezitsrecht wordt zelden — men kan beter zeggen: nooit — prijsgegeven; evenmin is tot-den-staat-van-woestheid-terugkeerende grond als prijsgegeven te beschouwen. Elders schijnt dat wel het geval te zijn, zoo bijv. in Atjeh, in de afdeeling Lematang Oeloe van Zuid-Sumatra, in de Doesoen-landen van Z.-O. Borneo, Zuid-Celebes (in districten waar bepaald gebrek aan tuingrond is) [3]). Bevreemdend is het daarom, dat het Agrarisch Reglement eene tijdelijke ingebruikneming van grond ingevoerd heeft, voor de Minahassa eene nieuwigheid, die zeer waarschijnlijk weinig of geen toepassing zal vinden. Mogelijk echter wel in het volgend geval. De tijdelijk in de kuststreken vertoevende vreemde Inlanders zooals de Sangireezen, Gorontaleezen, Badjo's e.a. verkregen vroeger het recht in het territoir van een district te ontginnen; verlieten zij de streek weer voorgoed, dan verviel hun grond aan de gemeenschap, vroeger het district, thans het land. Een dergelijk verleend

[1]) Deze gronden hebben verschillende benamingen (Zie Adatrechtbundel III blz. 151—153 en blz. 164), doch over het algemeen duidt men ze aan, door het woord djoerame.

[2]) De wetgever van het Agrarisch Reglement meent hieruit te moeten afleiden dat eene tijdelijke ingebruikneming van domeingrond in de Minahassische adat thuis hoort. (Zie de toelichting van het Reglement blz. 26) Men heeft hier echter te doen met ingebruikneming van gronden, waarop het Inlandsch bezitsrecht rust.

[3]) Zie Pandecten van het Adatrecht deel II plaats 221, 227, 236 en 242. Merkwaardig is, dat het meergenoemd Agrarisch Reglement, dat eene adatscodificatie wil zijn, ook een duurzaam bezit van slechts voor korten tijd ontgonnen grond ook voor de Minahassa niet erkent (zie artikel 1 sub. 6 en Toelichting blz 21).

genotrecht, zooals prof. van Vollenhoven (t.a.p. blz. 347) dat tijdelijk bezitsrecht heeft genoemd, is te vergelijken met de tijdelijke ingebruikneming van het nieuwe Agrarisch Reglement.

Het individueele bezit (pasini) is een schier onbeperkt recht om over den grond te beschikken. De drager van dat recht kan zijn grond verkoopen en verpanden aan wien hij wil; ook is hij gerechtigd zijn bouwveld in gebruik te geven aan anderen; een rijke grondbezitter maakt van dat recht gewoonlijk gebruik, om zijne gronden tijdelijk af te staan aan gehuwde kinderen.

De verkoop en verpanding van gronden zijn eveneens in het Agrarisch Reglement nader geregeld; ook ten deze was codificatie van de adat kebisaân noodzakelijk geworden, in het bijzonder voor de meerdistricten en Tonsawang. Is daar het tijdstip van de bewerking of den oogst aangebroken, dan regent het zaken. A bewerkt zonder blikken of blozen eene sawah waarvan B zegt dat die van hem is. B loopt woedend naar het districtshoofd, dat de zaak gaat onderzoeken. A komt met drie, vier getuigen bewijzen, dat hij den grond van Nebukadnezar zoo en zoo heeft gekocht, terwijl B met evenveel en even betrouwbare als onbetrouwbare ouden van dagen zijn bezitsrecht komt staven. De hoekoem-bĕsar ten einde raad, weet geen andere oplossing dan eene minnelijke schikking. Lukt die, dan bestaat nog de kans, dat een der partijen de gedane belofte niet nakomt en dan is men weer even ver. Komt er in het geheel geen schikking tot stand, dan wordt de klager naar den landraad verwezen, een advies, dat hij maar gewoonlijk in den wind slaat, omdat hij wel weet, dat hij als eischer het eerst met bewijzen moet aankomen. Zoo zijn er «beroemde perkara's» in Tondano, Rembokken, Ka'kas, Langoan, Tonsawang, Ratahan, die al menige districtshoofd, magistraat en landraadsvoorzitter tot wanhoop hebben gebracht en elk jaar weer met nieuwe complicatie's terugkomen. — In den oogsttijd gaat het al net zoo. Hoe tragi-comisch is het veel voorkomend tooneeltje, dat zich op betwiste sawahs afspeelt, wanneer twee partijen om strijd padiplanten snijden en weghalen! Een practisch hoofd liet gedurende den planttijd commissie's nagaan wie de sawahs beplantten! Zoodoende had hij later het wettig en overtuigend bewijs aan wien de oogst toekwam. Want als politie noch magistraat kan ingrijpen loopt het heftig getwist uit op ernstig misdrijf.

Eene stap in de goede richting geeft het nieuwe Agrarisch Reglement in artikel 14 aan waarbij de mogelijkheid wordt geopend om overeenkomsten, ten doel hebbende vervreemding van grond in akten vast te stellen, verleden ten overstaan van het districtshoofd of andere personen. Het is jammer, dat het voorschrift niet gebiedend is, want nu zal het moeite kosten den kleinen man te overreden toch van elken koop en verkoop eene schriftelijke overeenkomst op te laten maken. Want de eenige oorzaak van de boven met voorbeelden uit het dagelijksch leven geillustreerde uiterst geringe rechtszekerheid is het gemis aan overtuigende, op schrift gestelde, bewijsstukken van overdracht van den grond.

Verpanding (gewoonlijk in de landstalen magade of maga'nde genoemd) is in de sawahstreken ook zeer veel in gebruik. Cijfers van de uitgestrektheid verpande sawahs zijn niet te geven, doch men zegt algemeen, dat bijv. in Tondano en Langoan verreweg het grootste gedeelte der bevloeide padivelden vepand zijn. — Wanneer van dit voor schuld verbinden van grond ook eene deugdelijke schriftelijke overeenkomst wordt opgemaakt, wat vrijwel algemeen in zwang is, dan is er geen gevaar voor latere bisbilles. Het weder verpanden van grond is ook een algemeene gewoonte, die toegelaten wordt, mits de eigenaar verklaart van die rechtshandeling af te weten en er mede in te stemmen. Meermalen wordt, helaas! die verklaring niet zwart op wit gesteld.

Het huren (meram Tb., Tt.) komt weinig voor, het geschiedt in sawahstreken in den vorm van deelbouw (toemojo' Td. matoeké Tt.)[1]). De eigenaar geeft dan zijn grond (meestal sawah) aan een ander ter bewerking en beplanting; hij en de bewerker krijgen dan ieder de helft van de opbrengst. Is de grond een ladang met padi beplant, dan krijgt de bewerker twee derde deel van den oogst; wordt er mais op geplant dan is eene verdeeling in tweeen gewoonte.

Mapaloes.[2]).

Met het toenemend belang eener deugdelijke voedselvoorziening heeft in de Minahassa het mapaloes in den laatsten tijd zeer

[1]) Si toemojo' = hij, die den grond ter beplanting en bewerking geeft. Si tinojo'an = hij, die den grond bewerkt en beplant.

[2]) Zie hierover ook: W. J. Beok, Mapaloes in Koloniale Studien, Febr. 1922.

de aandacht getrokken. Mapaloes (in het Tt maando), een Tomboeloe'sch woord, dat ook in het Minahassisch Maleisch burgerrecht heeft verkregen, beteekent elkander vergelden. Het is dus een onderling en wederkeerig hulpbetoon bij allerlei werkzaamheden, voornamelijk die van landbouw, feesten en eetmalen, ook zelfs voor het bijeenzamelen van contanten voor ieder der leden; o.a. in Tondano brengt dan ieder lid telkens op bepaalde tijdstippen een klein bedrag bijeen, welk geld dan aan één der leden wordt gegeven. (mekekaja'an = elkander overreiken)[1]. Het heeft reeds n. m. m. in zich de kiemen van eene vereeniging. Het is een gezelschap van mannen en vrouwen ieder afzonderlijk of gemengd; jong en oud doen daaraan mee. Eén van hen neemt de leiding op zich, hij heet in het Tb., Td. en Ts. de soemesoeweng, waarschijnlijk oorspronkelijk degene, die de soeweng, de lont aanstak, die men vroeger gebruikte om den duur van den arbeid af te meten. Als belooning voor zijn arbeid krijgt hij een dubbel aandeel van het eten, dat gewoonlijk de bezitter van den akker waar men werkt, moet aanbieden. Dan is er nog een verdeeler van de spijzen, de mewĕtĕng. Verder een toemetamor of loemeletele (Td.), si tamor (Tt.), de tamboer. Al heel vroeg in den ochtend dient hij de menschen met trommelslag te wekken; degenen, die dan meegaan naar de akkers staan op en als de trommelslager voor den tweeden keer gehoord wordt, moeten zij klaarstaan om zich bij het gezelschap aan te sluiten, meestal op eene vooraf afgesproken plaats. Op het werk moet hij de menschen weer roepen wanneer de tijd voor het middageten is aangebroken. Inplaats van een trom gebruikt men ook wel eens een schelp (semboeng, in nagenoeg alle talen) waarop men blaast of een gong (monongan) waarop men slaat. Tegenwoordig gaat men in Ratahan met muziek van fluiten en trom naar de akkers. Om nauwlettend toe te zien of ieder zijn werk naar behooren doet heeft men onder het gezelschap een oppasser, de mopangkol (Tt.).

Men heeft natuurlijk niet altijd zoo vele «bestuursleden»; is het gezelschap klein, dan is de verdeeling van bovenvermelden arbeid onnoodig. De leider kan dan alle werkzaamheden tegelijk verrichten.

[1] Dit wederkeerig hulpbetoon was m. i. de oer-vorm van „dorpsdiensten".

De mapaloes-vereeniging kan vrijwillig door personen, die daartoe genegen zijn gevormd worden of van overheidswege (meestal van wege het districts- en negorijbestuur) georganiseerd worden.

Is het tijd geworden om de landbouwwerkzaamheden te beginnen, dan gaat iedere akkerbezitter eens rond bij zijne negorijgenooten om «een mapaloes» te vormen. Er ontstaan dan in elke negorij meerdere groepjes van personen, die zich het meest tot elkaar aangetrokken voelen. De verliefde jongeling vooral zorgt in het clubje te komen van zijn meisje om haar in haar arbeid te helpen en haar zijne liefde te uiten. Heeft zich eenmaal een groep gevormd, dan wordt in den loop van het plantjaar zelden nog iemand toegelaten. Ook wel sluiten zich de veldbezitters van elke dorpswijk (l o e k a r Tb., Tt.) aaneen; men noemt dat dan s o e m a n a l o e l o e k a r. Soms vormen ook alleen opgeschoten jongens en meisjes, onder leiding van een paar ouderen een eigen gezelschap; men noemt dat in Tomohon r é r é o. Eigenaardig is de gewoonte aldaar, dat een meisje behalve hare eigen spade, ook die van een der jongens draagt. Men zegt, dat dit gebruik moet dateeren uit den ouden tijd, toen de man geen handen vrij had om de patjol te dragen, aangezien de tocht naar de bouwvelden niet zoo veilig was als thans en hij zich en zijne vrouw of verloofde tegen onverhoedsche aanvallen van snellers moest wapenen.

De manier van werken gaat op de volgende wijze. Op eene avondvergadering wordt vooraf door den s o e m e s o e w e n g bepaald op wiens akker gewerkt zal worden en wat voor soort werk verricht moet worden. Den volgenden dag op het veld gekomen verdeelt hij, in Tondano, den te bewerken akker eerst in vakken en laat een ieder der leden een vak uitzoeken, hij zelf kiest het overgebleven en meestal dus het moeilijkste vak. Elders zag ik de menschen op de droge velden naast elkander werken, mannen en vrouwen vormen dan een «bonte rij» en het spreekt vanzelf, dat de jongens een plaatsje zoeken naast hunne meisjes.

Er zijn tegen het overtreden van de mapaloes-voorschriften strenge straffen bedreigd. Natuurlijk moeten de luie werkers het in de eerste plaats ontgelden, maar ook de laatkomers en degenen, die geen of verkeerde gereedschappen meenemen of brutaal en ongehoorzaam zijn. De luiaards krijgen allerlei

spotliedjes te hooren wanneer het mapaloes-gezelschap weer de negorij binnenkomt, bijv. in Tondano: «é, si taka, si lengei maèndo soewèng, si N. N.» = «o lui en dom in zijn werk is N. N.», of: «linga linganae, e kaloekar! tinongko bentoean, si rai makaèndo soewèng si N. N. ngarana!» d. i. hoort, hoort wijkgenooten! een groote maag bezit hij, maar werken kan hij niet, zijn naam is N. N.!» — Ook moet de luie voor straf zelf iets zingen, bijv. in Ratahan:

«Ja malawangke
Si kapala parènta wawingian.» =

«Ik overtrad het gebod
Van 't hoofd der mapaloes.»

Als hij dit verscheidene malen alleen gezongen heeft, vallen de anderen in. Dit zijn echter niet de eenige straffen, die men uitdeelt. De overtreder kan ook beboet worden met het offeren van tabak, sirih, pinang en kalk aan ieder zijner medeleden, en zijn akker wordt het allerlaatst bewerkt. Eene andere straf is het onthouden van visch en vleesch bij de rijst, die de overtreder alleen afgezonderd van de anderen soms in den regen moet opeten of het toedienen van slagen met rotan of drie lidi's (palmbladnerven) tegen de kuiten. Eene zeer eigenaardige gewoonte zag ik in Ratahan. Een ieder kreeg van den mopangkol een tikje met een zweep, niemand ontkwam daaraan, ook het dorpshoofd, districtshoofd en zelfs de controleur niet. Deze laatsten moesten hunne hand ophouden en kregen een zacht tikje op de pols.

Om elkander aan te moedigen worden liedjes op eene inheemsche wijze gezongen. Een voorzanger, meestal de leider, begint te zingen, de anderen vallen dan in. De rythmische wijze waarop dit geschiedt is werkelijk een verlichting van het werk. Niet altijd zijn die liederen volgens Graafland (zie deel I blz. 159), van schoone strekking; er zijn er ook, die dubbelzinnige woordspelingen bevatten en zeer zinnelijk zijn. Ook heeft men ter aansporing het bakoekoe' (Mal.) of het koemoekoe' (Mal.), de vroegere strijdkreet in den stammenkrijg of op sneltochten, een typische — men zou haast zeggen — spottende schreeuw, dien men vaak in de Minahassa hoort.

Ieder lid wordt op zijne beurt geholpen. Is iemand om de eene of andere reden verhinderd te komen, dan moet hij een

vervanger aanstellen. Ook gebeurt het wel eens, dat een mapaloes-gezelschap zich verhuurt aan een grootgrondbezitter. Men moet dan echter met het eigen werk gereed zijn (in het Tb. marawisan); het verdiende geld wordt onder de leden verdeeld of ook wel gebruikt voor een mapaloes-feestje, na afloop van de werkzaamheden.

Meestal moet de bezitter van den grond waarop gewerkt wordt het eten geven. Worden meerdere akkers op één dag bewerkt, dan zorgen de gezamenlijke eigenaren voor het eten. Tevoren wordt afgesproken wat er gegeten wordt; in enkele streken is men daar wel wat al te overdadig mee. Practischer lijkt de regeling om zelf het eten mede te nemen. Men noemt dat mesapoetan, omdat het eten gewikkeld (sapoet) is in een wokablad.

De mapaloes-gezelschappen werden vroeger met eerbied bejegend; kwam men terug van het werk, dan ging men naar het districtshoofd waar de leden op arak getracteerd werden (Ratahan). Als het gezelschap met de Hollandsche vlag er op uittrok, dan moest iedere voorbijganger, wie ook, voor de vlag groeten.

Nu de aanplant van voedingsgewassen in de laatste jaren met kracht is aangevat, is het mapaloes-instituut met zijne vele nuttige bepalingen herleefd. Zelfs zijn in Ratahan dank zij de krachtige leiding van het toenmalig districtshoofd Soepit in de vereenigingen meer bestendigheid gebracht. Elke negorij telt daar nu één of meer vereenigingen met eigen bestuur en eigen clubhuisje zelfs; die vereenigingen worden niet elk jaar ontbonden zooals bij de gewone mapaloes-gezelschappen geschiedt, maar hebben een duurzaam karakter. Als bestuursleden zijn gekozen personen, die geen plaats in het negorijbestuur hebben.

Indien in die richting onder verstandige leiding gewerkt wordt valt van dit specifiek Minahassisch instituut in de toekomst veel goeds te verwachten.

VII. HET ONDERWIJS AAN INLANDERS IN DE MINAHASSA.

DOOR

P. DE NES,
GEWEZEN INSPECTEUR V. H. INL ONDERWIJS
TE MENADO.

Wie in Holland hoort spreken van de Residentie Menado vereenzelvigt dien naam zeer dikwijls met dien van de Minahassa, denkt althans in de eerste plaats aan dit meest besproken gedeelte van dat gewest.

Evenals in onze jeugd bij de behandeling van voortbrengselen van Nederlandsch Indie vooral niet verzuimd mocht worden te wijzen op de goede koffie, geteeld in de Minahassa van Menado, zoo zal in vele kringen in Holland nog thans de Minahassa genoemd worden in verband met kerstening, onderwijs en beschaving en menigeen offert zijn gave voor de bevordering van die drie in de «Twaalfde provincie van Nederland».

Wat de koffie betreft, is Menado reeds lang overvleugeld door Java en andere eilanden en het heeft er veel van, alsof de Minahassa, (meermalen op het gebied van onderwijs door velen het troetelkindje, óók van het gouvernement, genoemd) wel niet door kerstening maar dan toch in beschaving en onderwijs door andere deelen van den archipel minstens op zij gestreefd zal worden; nog daargelaten, dat b.v. Java reeds een oude beschaving had (welke zich nog laat gelden) toen de Minahassa (om bij het door de schaaf bewerkte materiaal te blijven) nog wildhout was.

Men is, nog geen honderd jaar geleden, begonnen, dit ruwe materiaal vlijtig te bewerken; volgens sommigen t e vlijtig, t e snel en naar een t e eenvormig model, waardoor een schijnbeschaving, althans een eenzijdige beschaving ontstond.

Het gevolg zoo beweert men, (en in de dagen, toen het openbaar onderwijs ten doode gedoemd moest worden, werd dit uit ten treuren herhaald) is geweest, dat voor den Menadonees beschaving synoniem werd met schoolonderwijs, les nemen, baantjes

zoeken, Europeesche kleeding, rekesten, bezwaarschriften en anonieme brieven. De drang naar onderwijs, met goede bedoelingen door de eerste opvoeders in zijn gemoed gelegd, deed hem vele scholen verlangen en maakte hem afkeerig van handenarbeid. Landbouw werd schaars, nijverheid zoo goed als niet beoefend. Het onderwijs zou naar het oordeel der voorstanders van beperking den Menadonees lui gemaakt hebben, vooral doordat het hem gedurende te lange jaren op school houdt en niet aanpast aan de practische behoeften. (Dit allerlaatste nu wordt door velen aan een groot deel van ons onderwijs ten laste gelegd en misschien niet geheel ten onrechte).

Voor- en tegenstanders van deze zienswijze hebben elkaar in het bekende «conversiejaar» in geschrifte zoowel als op vergaderingen, ook in een stroom van verzoek- en bezwaarschriften aan de Regeering op ondubbelzinnige wijze hunne meening gezegd. Die strijd heeft zelfs eene tot dusverre op het gebied van onderwijs niet hervorragende persoonlijkheid het eereburgerschap van de Minahassa en een wandelstok met gouden knop verschaft.

Het ligt niet in mijne bedoeling, hier voor eene van beide meeningen een pleidooi te houden. Nu slechts een gedeelte van de plannen, welke het goede openbare onderwijs met algeheele vernietiging bedreigden, tot uitvoering is gekomen, en er niet anders is geschied, dan een vermoedelijk heilzame vereenvoudiging van een aantal kleine scholen, is dit ook geheel overbodig.

Aangezien een overzicht in verslagvorm in den regel niet vrij is van een moeilijk te vermijden eenvormigheid, zelfs dorheid en men overigens alle statistische gegevens betreffende het onderwijs, ook in de Residentie Menado, kan vinden in het jaarlijks door de Regeering uitgegeven Algemeen verslag, zoo zij het mij vergund, op eene meer «huiselijke» wijze een en ander omtrent dat onderwijs te bespreken, met uitzondering dan van het deel, uitgaande van Kerkelijke organisaties, hetwelk zal beschreven worden door een pen, fijner besneden dan de mijne.

A. Scholen. Aantal en soort.

Het onderwijs in de Minahassa geeft, althans wat de soorten van scholen betreft, een groote verscheidenheid te zien.

Men heeft er:

Een school voor Voortgezet en Uitgebreid Lager Onderwijs een z.g.n. M.U.L.O.-school.

Drie particuliere Kweekscholen voor Inlandsche Onderwijzers.

Een Normaalschool voor Inlandsche Onderwijzeressen.

Openbare Inlandsche scholen der 2[de] klas (4-klassige en 5-klassige).

Speciale scholen. (Voorbestemd om te worden Hollandsch-Inlandsche scholen).

Vele particuliere Hollandsch-Indische scholen.

Neutrale particuliere Inlandsche lagere scholen, t. w. gesubsidieerde en niet-gesubsidieerde districtsscholen. Zij kunnen eenvoudig en uitgebreid zijn (3-klassig en 4-klassig).

Particuliere Inlandsche scholen op godsdienstigen grondslag, verdeeld als de neutrale in gesubsidieerde en niet-gesubsidieerde, in eenvoudige en uitgebreide.

Zij kunnen uitgaan van:

Het Nederlandsche Zendelinggenootschap.

De Roomsch-Katholieke Missie.

Particuliere middagscholen en cursussen.

Het geheele aantal scholen bedroeg op 't oogenblik, dat deze bijdrage geschreven werd (1918) een goede 300, waaronder:

30	openbare	5-klassige.		(In 1919: 29).
8	»	4-klassige.		(In » : 9).
23	gesubsidieerde	districtsscholen.		
158	gesubsidieerde	scholen	van het Ned. Zendelinggenootschap.	
19	»	»	van de R. K. Missie.	
26	niet- »	»	van het Ned. Zendelinggenootschap.	
12	» »	»	van de R. K. Missie.	
5	speciale	scholen.		

In de twintig Particuliere Hollandsch-Inlandsche scholen (tot nog toe niet gesubsidieerd).

Tot de bijzondere H.-I. scholen wordt ook gerekend de gesubsidieerde «School voor Dochters van Inlandsche Hoofden en andere aanzienlijke Inlanders» te Tomohon, werkende voor 't overgroote deel met Europeesche leerkrachten.

Het gaat niet aan, al deze verschillende soorten één voor één te behandelen, vooral ook, omdat bij iedere soort een aantal gelijke punten voor bespreking in aanmerking zouden komen en daardoor storende herhalingen zouden ontstaan.

Waar dit wenschelijk schijnt, zal bij de verschillende onderwerpen op het onderscheid in scholen gewezen worden.

B. Gebouwen en erven.

Zou men allicht verwachten, dat bij eene zoo overvloedige bedeeling van onderwijs ook in de huisvesting daarvan met milde hand was voorzien, zoo behoeft men maar eene vluchtige reis door de Minahassa te maken, om al dadelijk het onjuiste van deze gevolgtrekking in te zien.

Om van de particuliere scholen niet te spreken, moet gezegd worden, dat bijna zonder uitzondering bij een eerste bezoek de gebouwen een onprettigen, onbevredigenden indruk maken. Wel gewent men later eenigszins daaraan en komt men er allicht toe te berusten bij de verklaring «De gebouwen voldoen aan de vereischten, gesteld ten opzichte van ruimte, lucht en licht»; maar bij die verklaring houdt ook elke lofspraak op. (Ik schreef dit in 1918).

De voornaamste oorzaak is te vinden in de indertijd ingevoerde doch sedert 1916 opgeheven bepaling, dat, waar de inwoners eener negorij een schoolgebouw oprichtten en onderhielden, het onderwijs gratis zou zijn.

Volgens het devies «Waarom ik niet?» dat in het wapen van de Minahassa behoorde te staan, had vóór de conversie zoowat elke negorij van eenige beteekenis eene eigen school. Met een licht ontvlambaar en daardoor niet steeds doorgloeiend enthousiasme verzamelde men materialen, stelde zijne werkkracht ter beschikking en voor zoover noodig zijne beurs en richtte in korten tijd van onbelegen en niet steeds uit de deugdelijkste soorten gekozen hout een weinig smaakvol, maar aan de eerste vereischten voldoend gebouw op, dat niet in uiterlijk won door de besmering met z.g.n. tanah poetih. Van het volgen van een normaal project was zelden sprake, ook niet steeds bij de gebouwen, welke het eigendom van het gouvernement waren.

(Intusschen is te Menado van gouvernementswege een uitstekend steenen gebouw opgetrokken ter vervanging van het niet meer bruikbare voor de 1e openbare Inlandsche school der 2e klasse).

En aangezien nu de bevolking tevens kerken had te bouwen of ze reeds bezat, werden door de vereeniging van kerk en school in één gebouw gemak en beurs der gemeente gediend, dikwijls meer dan de belangen van onderwijs en godsdienst.

Niet alleen, dat soms de wekelijksche verschikking eene snel-

lere slijtage van meubilair en eene niet altijd ordelijke opberging daarvan tengevolge had; maar het school-kerkgebouw werd allicht de plaats waar bij den onderlingen naijver van paedagoog en zielverzorger de wenschen van goeroe (onderwijzer) en penolong (Inlandsche godsdienstleeraar) in botsing kwamen.

Eene weigering van den onderwijzer om kerkelijk gemeentewerk te verrichten, moeilijkheden betreffende het geven van eenige uren godsdienstonderwijs gedurende de schooltijden, het op Zondag verhangen van platen door den voorganger, welken door den onderwijzer een ander plaatsje was toegedacht, werden soms de aanleiding (waar de oorzaak veel dieper zat) van eene twist, die, uitgaande van het school-kerkgebouw, zich over de geheele negorij verbreidde en ten slotte de overplaatsing van één der kemphanen noodig maakte.

Het spreekt wel vanzelf, dat dit niet de gewone toestand was, maar hij kwam toch voor, ook en vooral aan Genootschapsscholen voor welke, hetgeen omtrent den toestand van de gebouwen der openbare scholen gezegd is, in hoogere mate waar is.

De boven beschreven methode, om te voorzien in de behoefte aan schoolgebouwen leidde op nog andere wijze tot moeilijkheden. Waar b.v. een nieuw gebouw met de tweeledige bestemming voor de uitoefening van den godsdienst en voor het geven van onderwijs werd opgericht, daar kon zich de kwestie voordoen, of dit nu was kerk of school; of het behoorde aan de negorij dan wel aan de kerkelijke gemeente; of de burgerlijke dan wel de kerkelijke gemeenschap de kosten van onderhoud moest dragen. En het is o. a. te Kema voorgekomen, dat in weerwil van herhaalde klachten van den kant der inspectie over den totaal verwaarloosden toestand, waarin zoo'n gebouw verkeerde, niets gedaan werd, omdat de pandéta (hulpprediker) beweerde, eenige jaren geleden aan reparatie meer te hebben uitgegeven, dan feitelijk zijn plicht was, en de negorij, welke onder hare inwoners ook Mohamedanen telde, geen medewerking wenschte te verleenen, omdat het een kerk betrof. Toen in 1914 en 1915 door den inspecteerenden ambtenaar in een zijner rapporten met meer klem dan tevoren gewezen werd op het waarlijk onhoudbare van dien toestand, ging het gouvernement er toe over, een eigen gebouw op die plaats te stichten. Voorloopig werd het een bamboe loods — en is dat misschien nog, was 't althans nog in 1920.

En verder, — wanneer nu op gemeenschappelijke kosten en

met vereende krachten een schoolgebouw was opgericht, wie hadden dan aanspraak op kostelooze toelating tot die gouvernementsschool? Meermalen werd zij ook bezocht door kinderen van plaatsjes op een paar paal afstands. Hadden hunne ouders deel gehad in de lasten en kwam hun ook een deel der lusten toe? Hier werden ze, indien hunne negorij een subsidieschooltje bezat, door de schoolcommissie geweigerd, dáár werd hun eene zekere bijdrage (voor onderhoud) opgelegd. In 1918 waren slechts 6 openbare scholen gehuisvest in gebouwen, die het eigendom zijn van het gouvernement, t.w. die te Menado (1e en 2e school), te Tondano (1e school) te Amoerang (1e school).

Zeven scholen waren toen ondergebracht in bamboe loodsen; twee te Airmadidih reeds sedert 1914! De eerste school te Menado (voorheen nauwelijks den naam van school waard) wordt geheel vernieuwd. Die te Amoerang is eene vroegere koffiegoedang, doch voldoet in vele opzichten nog beter dan menig ander gebouw. Het ontbreekt mij aan gegevens, om te controleeren, of de toestand nog geheel dezelfde is. In hoofdzaak zal dit wel het geval zijn.

De meestal goed onderhouden erven, dikwijls voorzien van door de leerlingen verzorgde bloembedjes, bieden niet steeds voldoende ruimte, vooral, waar de pauzen gevuld worden met het houden van gymnastische ordeoefeningen.

Daar voor de gouvernementsscholen geen schoolbediende beschikbaar was en gebouwen en erven toch moesten schoongehouden worden, droeg in den regel het schoolhoofd dit op aan de leerlingen, die daartoe in ploegen verdeeld werden. Zoodra echter werd niet — ik meen in 1916 — de schoolgeldheffing volgens tarief B. ingevoerd, (een maatregel die de bevolking verraste en overviel) of de ouders redeneerden: «We moeten nu schoolgeld betalen en zijn dus niet meer verplicht onze kinderen koeliewerk te laten verrichten». Het gouvernement stelde nu ± f 3.— per school en per maand beschikbaar voor bedoelde werkzaamheden, doch voor dat bedrag was natuurlijk geen bediende te krijgen en op vele plaatsen zelfs geen koelie, die af en toe erf en gebouw zou kunnen schoonmaken. Op allerlei wijzen werd nu getracht voor de beschikbare gelden toch de zaak in orde te krijgen.

Hier droeg het schoolhoofd het werk op aan een zijner eigen bedienden en gaf hem de 3 gulden als toeslag op zijn loon.

Daar huurde men, voor zoover dat ging, af en toe een koelie, hetgeen ook de bedoeling van het gouvernement was.

Elders verbond men een werkman aan twee scholen tegelijk en trachtte daarbij nog andere loonende werkzaamheden voor hem te vinden.

Soms ook werden kinderen kosteloos toegelaten op voorwaarde, dat zij de geregelde schoonmaak hielden. Of liever — met hun loon werd het schoolgeld betaald.

Nog andere wegen werden gezocht en gevonden; maar op vele plaatsen bleef de toestand moeilijk.

Maar ook zijne goede zijde heeft ten opzichte der gebouwen de invoering van de bovenbedoelde schoolgeldheffing gehad. Van dat oogenblik af werden de aan de bevolking behoorende gebouwen (voor zoover ze nog bruikbaar waren) door het gouvernement ingehuurd, waarbij de maandelijksche huurprijs afhankelijk gesteld werd van de geschiktheid der gebouwen

Men beijverde zich nu die geschiktheid en daarmede de huur te verhoogen door het aanbrengen van verbeteringen, door het bouwen zelfs van nieuwe scholen, dikwijls naar het gouvernements-normaalproject. De huurpenningen werden besteed aan uitbreiding of verbeteringen, waaraan tevoren niet gedacht was.

De Leervakken.

Deze zijn die, welke overal elders voor gewone lagere scholen zijn voorgeschreven. Die welke op de eenvoudige particuliere scholen worden onderwezen, komen in hoofdzaak overeen met hetgeen de openbare school in de eerste drie klassen geeft. Op de van een godsdienstige corporatie uitgaande scholen is daaronder godsdienstonderwijs opgenomen; op de andere scholen heeft de pandéta of de penolong op bepaalde uren toegang.

De voertaal is Maleisch. In de aanvangsklas steunt in den beginne het onderwijs op de landstaal. (Op Sangi, op Talaut en in het Posso'sche heeft men zelfs boekjes van het aanvankelijk leesonderwijs respectievelijk in het Sangireesch, het Talaureesch en de Barée-taal).

Algemeen zou men gaarne zien, dat het Nederlandsch de Inlandsche talen verving. En dit is niet alleen de wensch der ouders; maar ook die van vele beheerders van particuliere scholen. Over den drang naar onderwijs in het Hollandsch volge straks meer onder het hoofd «Hollandsch-Inlandsche scholen".

Resultaten.

Over het geheel kan men de resultaten van het onderwijs bevredigend noemen voor zoover door het zeer groot aantal scholen de meeste kinderen leeren lezen, schrijven en wat rekenen. In dit opzicht is de Minahassa nog steeds bevoorrecht boven de andere deelen der Residentie Menado.

Uit een onderwijskundig oogpunt beschouwd, zou men echter van enkele vakken, zoowel op sommige openbare als op vele particuliere scholen, betere resultaten mogen verwachten.

De oorzaken moeten gezocht worden in het zoo goed als geheel ontbreken van opleiding voor het hulppersoneel.

Wel worden de hoofden der openbare scholen opgeleid aan eene gouvernementskweekschool en een zoo groot mogelijk deel der andere aan particuliere kweekscholen; doch de hulpkrachten (op zeer enkele uitzonderingen na, welke trouwens slechts tijdelijk als zoodanig fungeeren) genieten niet de minste geregelde opleiding. Het gevolg is, dat zij, die in een school de grondslagen leggen (immers, dit geschiedt in de lagere klassen) dat meestal doen zonder voldoende kennis van de methodiek der leervakken. In de laatste jaren is in deze opleiding eene belangrijke verbetering gekomen door de afschaffing der door inspecteerende ambtenaren op hunne rondreizen afgenomen openbare examens voor kweekeling en hulponderwijzer en de instelling van opleidingscursussen en normaalscholen met een eindexamen.

(Doch over dit onderwerp straks nader bij de bespreking der opleiding).

Het hoofd der school, die zelf eene klas voor zijn rekening heeft, kan slechts nu en dan den jongeren krachten in hunne eigen klas leiding geven.

Het best eigent zich daartoe het uur waarop de hoogste klas godsdienstonderwijs ontvangt van den hulpprediker of den Inlandschen godsdienstleeraar. En toch is het mij gebeurd, hoewel zelden, dat ik juist dàn het schoolhoofd bezig vond met een vrij nutteloos werkje, als het afstoffen van wandkaarten e. d.

Jammer is het dat juist de voornaamste vakken, lezen en rekenen een zeer duidelijk merkbaar nadeel ondervinden van dit gebrek aan opleiding bij de hulpkrachten. Hoe dikwijls moet niet in een inspectierapport vermeld worden: «De onderwijzer was niet aanschouwelijk genoeg», «hij gebruikte slechts één

soort van leermiddelen , hij betrachtte niet de juiste opeenvolging», «hij herhaalde niet voldoende , «de leerlingen gingen te snel vooruit», het volgende hield niet voldoende verband met het voorgaande», er werden te veel z.g.n. kunstjes vertoond», «de tafels van vermenigvuldiging waren niet op de juiste wijze geleerd», men was reeds tamelijk ver gevorderd, maar het geleerde beklijft niet . Hoe herhaaldelijk, hoe tot vervelens toe wordt er niet op gewezen, «dat de inhoud der leeslesjes deugdelijker moet besproken worden», «dat de kinderen wel eene vrij groote vaardigheid hebben bereikt, maar den inhoud van het gelezene niet voldoende begrijpen en zooal, dezen niet behoorlijk kunnen weergeven , «dat de onderwijzer bij het verklaren der leesles, (indien hij dit al doet) zich veel te veel begeeft op het gebied van woordverklaring en spraakkunst».

Gelukkig, dat hierop ook nog gunstige uitzonderingen voorkomen, ja zèlfs zéér gunstige.

Ik ken er, die aanschouwelijkheid, verscheidenheid en zelfwerkzaamheid der leerlingen, de hoeksteenen van het aanvankelijk rekenonderwijs, alle recht laten wedervaren; die af en toe verhaaltjes uit het leesboek door de leerlingen zelve doen dramatiseeren door het bij wijze van een kort, héél eenvoudig tooneelstukje te doen weergeven. Maar dat zijn «geboren onderwijzers» of dezulken die van het opgeleide schoolhoofd veel hebben kunnen leeren.

Wanneer in een volk een bijzondere aanleg schuilt en zich een algemeene voorliefde vertoont voor een bepaald onderdeel van kennis of kunst, kost het over het algemeen weinig moeite bij degelijke leiding bevredigende resultaten te bereiken

In dit opzicht mogen voor de Minahassa genoemd worden: lichaamsoefeningen (Vrije en Ordeoefeningen, exerceeren e.d.) en tot op zekere hoogte de muziek.

Kapitein Engelsman van de K. P. M. zeide eens tot mij op een reis naar de Molukken: «Als je op een Ambonees trapt komt er muziek uit». De Menadonees kan («tot op zekere hoogte» zei ik) met hem vergeleken worden.

Hoewel overal in de Minahassa (trouwens ook op de Sangi- en Talaut Eilanden) zanggezelschappen bestaan, in welke men evenals in hunne dangsi-dangsi's een groot uithoudingsvermogen kan bewonderen; hoewel men bij velerlei gelegenheden den Mina-

hasser kan hooren zingen; hoewel des Zondags hunne kerken daveren van psalmen en gezangen, treft bijna altijd in dien zang ons een zeker gebrek aan opgewektheid, aan pittigheid. Heel vaak heeft het zelfs iets lijzigs en zeurigs. Hoe menigmaal heb ik niet het «Wilhelmus» bijna als een slaapliedje hooren voordragen! Behalve dan, dat de Minahasser minder levendig van aard is dan de Ambonees, mag zeker dat druilerige in zijn zang ook toegeschreven worden aan de omstandigheid, dat de Europeesche zang bij hem ingeleid is door middel van psalmen, welke ook in Holland soms veel te langzaam en te eenvormig van toon en uitdrukking worden gezongen. Opmerking verdient het ook, dat een kerk met Minahassers (indien althans niet de leerlingen van b.v. een kweekschool de leiding kunnen geven) nooit een kruis zingt. Voor f i s - g zal men met de grootste gemoedsrust g - g zingen.

Op vele scholen echter bestrijdt men deze gebreken met goed gevolg en daar doet het den Nederlander, wien in weerwil van de bespottelijk overdreven zelfcritiek, soms grenzende aan zelfverguizing, de liefde tot zijn vaderland toch vast in het hart wortelt, goed, te hooren, hoe met voorliefde zijn nationale zangen, vertaald in het Maleisch, veelal goed en met overtuiging worden gezongen, alsof inderdaad een soort van Twaalfde Provincie bestond. Het eigen volkslied, aanvangende met de woorden: «Hai, orang, Minahassa genap» is gezet op de tonen van ons «Wien Neerlandsch bloed», en ik heb dit meermalen uit volle borst met hen meegezongen, ieder in zijn eigen taal — en we voelden contact!

En zie — een Menadonees kan wel kracht en opgewektheid leggen in zijn lied, als dit er maar een is, waarvan de inhoud strookt met zijn aard. Zoowel hier als op Ambon trof het mij, hoe flink b.v. ons «Vlaggelied» op de scholen gezongen wordt. En wanneer dan in den krachtig voorgedragen slotregel «Bandéra, jang haroes menang!!» («De vlag, die overwinnen moet») werkelijk overtuiging doorklinkt — nu, dan voelt men wederom contact!

Weliswaar zijn in zijn zang ook wel eens liederen van andere volken verwerkt en werd tijdens den oorlog zeer veel de Tipparary vocaal en instrumentaal ten gehoore gebracht; doch — wanneer monsterkanon en stikgas, duikboot en vliegtuig, loopgraaf en draadversperring de revue passeerden, was het vaste refrein: «Wilhelmina, Radja tanah Belanda, selaloe n e u t r a a l!»

Maar in zijn kracht is de Menadoneesche schooljongen pas, als hij onder begeleiding van zijn eigen muziekcorps, op de tonen, ontlokt aan eigen gemaakte bamboefluiten zich mag oefenen in exerceeren, in gymnastische spelen en houdingen.

Ziet men op Europeesche scholen in Indie maar al te vaak, hoe in de pauzen de kinderen niets beters weten te doen, dan wat te lanterfanten, elkaar dreinerig te plagen of tegen boom of schutting te hangen, terwijl de onderwijzer zich bepaalt tot surveilleeren, wat hem in velerlei gevallen ook weer niet kwalijk te nemen is, — daar wordt de ontspanning op een groot deel der Minahassische Inlandsche scholen besteed aan fluitspel en lichaamsoefeningen en inderdaad gemaakt tot eene opfrissching van lichaam en geest, tot — eene ontspanning.

Het is inderdaad een genot, te zien, hoe (meisjes zoowel als jongens) op vele scholen geheel zonder commando, alleen op de muziek of eigen zang of den kalmen tel van één hunner of wel op den toon van een af en toe klinkend fluitje vrij ingewikkelde oefeningen en standen uitvoeren; hoe de jongens exerceeren, sabelschermen en bajonetvechten op commando (in het Hollandsch!) van een makker-aanvoerder.

Het is een volkje, geknipt voor padvinderij, die hier zeker zal worden ingevoerd en ingang zal vinden, zoodra het middel is gevonden, om deelname mogelijk te maken ook voor de schrale beurzen; die niet alleen in den smaak zal vallen van de Minahassische jeugd, doch tevens zal blijken een opvoedingsmiddel te zijn, waaraan behoefte bestaat. Het zich regelen naar anderen, het zich één voelen met een gemeenschap, die verplichtingen oplegt, is in weerwil van den landsnaam [1]) bij jong en oud nog niet voldoende tot het bewustzijn doorgedrongen. Het Minahassische volk bestaat nog te veel uit »ik« heden. Heel spoedig is ook soms de jonge Minahasser ontgroeid aan de ouderlijke tucht. Op enkele plaatsen (men *meent* wel eens opgemerkt te hebben, het meest, waar de boven besproken spelen het minst worden beoefend) is de jeugd beslist baldadig en onbeleefd. Vraag het aan autobezitters of aan wandelaars in den kampoeng. Men heeft daar overlast, niet van boosheid of haat of minachting voor den vreemde, maar van *te* groote gemeenzaamheid, van opdringerige nieuwsgierigheid (nieuwsgierigheid is een vaak heel lastige volkseigenaardigheid in de

[1]) Minahassa beteekent „Eén geworden."

Afdeeling Menado) die haar verlokt tot hinderlijk volgen, tot opdringen, tot het naroepen soms van minder passende aardigheden.

Wanneer men, b.v. per auto reizende in de Minahassa, eene langs den weg grazende koe opjaagt, en het dier maar niet kwijt kan raken, al staat men onder helsch getoeter bijna stil, dan zal een kampongman, gevraagd, waarom hij niet even het dier heeft weggeleid, antwoorden: «'t Is niet mijne koe». Maar zegt men: «Och, wil je mij even helpen om die lastige koe weg te brengen», dan is hij onmiddellijk bereid, ze een kilometer ver weg te voeren en desnoods nog de behulpzame hand te leenen bij het opzetten van een nieuwen band.

De school en de padvinderij nu kunnen hulpvaardigheid, beleefdheid en vele andere deugden aankweeken en volmaken. De taak van den onderwijzer ligt dan ook niet alleen binnen de schoolwanden — en dit wordt door velen begrepen.

De Nederlandsche Taal.

Dit onderwerp verdient hier wel een bijzondere behandeling. Waarschijnlijk is er geen deel van den archipel, met uitzondering misschien van het Ambonsche, waar niet alleen de drang naar onderwijs in het Nederlandsch zóó sterk is als in de Minahassa; maar waar men zich ook zonder bedenken zóó groote opofferingen daarvoor getroost; opofferingen, soms geheel buiten verhouding tot de te wachten resultaten, welke over het algemeen evenwel b.v. wat zuiverheid van uitspraak betreft, bevredigen.

Toen in 1913 ter bezuiniging en ter vereenvoudiging van een groot deel van het onderwijs de conversie zou worden ingevoerd in de Afdeeling Menado, stelde men zich het volgende voor:

In het eerste stadium zouden een belangrijk deel der openbare Inlandsche scholen 2e klas worden geconverteerd in drieklassige zendingsscholen met een beperkter leerplan en een subsidie, dat een aanmerkelijke besparing van kosten zou ten gevolge hebben. Het tweede zou beteekenen een terugbrengen van het leerplan der nog resteerende openbare scholen tot een eenvoudiger peil.

En in het derde zouden deze vereenvoudigde, (maar toch nog uitgebreide scholen in vergelijking met de vroeger geconverteerde, daar ze o.a. vier klassen zouden tellen), worden overgedragen aan de zending.

Voor het te-loor- gegane openbare onderwijs zouden dan in de

plaats komen, (naast de reeds te Menado en Tondano bestaande,) nog drie speciale scholen, n.l. de Airmadidihsche, de Amoerangsche en de Langowansche, waar dus de voertaal Hollandsch zou zijn. Zij waren bestemd ieder voor 150 leerlingen, evenals de Tondanosche, terwijl de Menadosche ingericht was voor 250. De z. g. n. «Hoofdenschool», bestemd voor zoons van Minahassische hoofden en andere aanzienlijken, zou plaats maken voor eene voor ieder toegankelijke Muloschool.

Zoodra hier bekend werd, dat de geconverteerde scholen zouden worden overgedragen aan de zending, ontstond bijna overal een sterke oppositie; zij vond leiders, brochures zagen het licht, de bladen prijkten met ingezonden stukken van voor- en tegenstanders der conversie, verzoek- en bezwaarschriften met vele handteekeningen en vaak nog meer kruisjes vonden hun weg naar Batavia, Buitenzorg en zelfs naar den Haag . . . , het begon in de Minahassa te koken — en het eerste gevolg was, dat bij invoering van het begin der conversie aan de bevolking de keus gelaten werd tusschen eene neutrale (districts- of — voor zoover de Sangi- en Talauteilanden betrof — landschapsschool) en eene zendingsschool. Het resultaat was eene fiasco voor de zending, één en dertig openbare scholen werden omgezet in neutrale, elf in zendingsscholen.

Intusschen werden ook de speciale scholen opgericht in tijdelijke, niet alle doelmatige gebouwen. De aanvragen om toelating waren zóó talrijk, dat telkenmale honderden teleurgesteld worden, en het gouvernement sedert wel genoodzaakt is geweest, de formatie van alle speciale scholen te brengen op 250 leerlingen [1]).

Men denke niet, dat dit nu den Minahasser bevredigde, die toch nog een 37-tal goede openbare Maleische scholen overhield naast ± 250 eenvoudige (want de verdere stadia der conversie zijn ten slotte nooit tot uitvoering gekomen) en op eene bevolking van 200.000 zielen ± 1250 kinderen van aanzienlijken en gegoeden naar de speciale scholen kon zenden en nog eenige honderden naar de reeds bestaande Protestantsche en Roomsch Katholieke internaten of ook de openbare Europeesche scholen te Menado, welke zeer sterk door landskinderen bevolkt zijn.

Groote teleurstelling ontstond o.a. te Langowan, waar met meer

[1]) Het voornemen bestaat, de speciale scholen later alle om te zetten in Hollandsch-Indische en er nog eene op te richten te Sonder, waar thans eene particuliere inrichting bloeit.

dan bekwamen spoed de geheele bevolking een zeer bruikbaar hulpgebouw had opgericht — en waar honderden later wegens plaatsgebrek en volgens de bepalingen op grond van maatschappelijke positie hunnen kinderen den toegang ontzegd zagen.

In den nacht vóór de officieele opening ging het gebouw in vlammen op. (En het is niet het eenige, dat op die wijze licht ontstak over de ontevredenheid der bevolking. Ook een paar Maleische scholen ondergingen later dit lot na de onvoldoend voorbereide invoering eener verhoogde schoolgeldheffing).

Aan het hoofd eener speciale school staat, behalve te Menado, een derde- klas onderwijzer zonder hoofdacte. Hij wordt bijgestaan door Inlandsch personeel, dat op eene enkele uitzondering na eene kweekschoolopleiding ontving in het Maleisch. Een heel enkele is niet opgeleid en een paar der oudsten zijn afkomstig van de vroegere kweekschool te Tondano, waar het Nederlandsch voertaal was. De overigen hebben door het nemen van privaatlessen en door zelfstudie zich zooveel van die taal eigen gemaakt, dat zij, gegeven hunne algemeene ontwikkeling en persoonlijke geschiktheid voor onderwijzer, over het algemeen waardevolle leerkrachten voor de speciale scholen kunnen genoemd worden. Onder hen zijn er zelfs, die geslaagd zijn in een afzonderlijk examen voor de Nederlandsche Taal, terwijl een groot deel op kosten van het gouvernement middels een door het schoolhoofd gegeven cursus daarvoor in opleiding zijn.

De Menadosche school heeft aan het hoofd een tweede- klas onderwijzer (dus met hoofdacte) die, behalve door Inlandsche leerkrachten nog wordt bijgestaan door een niet- hoofdacte- bezitter, wat volgens de bepalingen ook aan de andere scholen zoo behoorde te zijn, sedert het aantal leerlingen ook daar tot 250 is opgevoerd [1]).

De leerlingen, die voor een deel na (zelfs vóór) het verlaten der school zich met goed gevolg onderwerpen aan het Klein-Ambtenaarsexamen, vinden reeds daardoor soms eene loonende betrekking, (veelal buiten de Minahassa) in den handel, aan postkantoren e.d.

Telken jare ziet men scharen candidaten zich opmaken naar de examengebouwen. Waar de Europeesche eerste- klasse school reeds jaren lijdt aan congesties en ander overvoedingskwalen

[1]) Nader verneem ik, dat b.v. te Tondano en te Amoerang de school reeds drie Europeesche leerkrachten telt

tengevolge van de admissie-examens H. B. S., daar laat op de speciale scholen dit Klein-Ambtenaarsexamen maar al te vaak zijn invloed gelden, waarvan dressuur en eenzijdige ontwikkeling wel eens de gevolgen zijn.

Er wordt in die examenlokalen door de candidaten niet alleen een strijd om het bestaan gevoerd, er wordt niet enkel hard gevochten voor het behalen van een diploma; maar een felle wedstrijd ontstaat om de verovering van een mooier diploma, dan dat der anderen. De op het getuigschrift aangegeven waardeeringen als «even voldoende», voldoende», «ruim voldoende», «goed» e. d. brengen menig geslaagde er toe, een volgend jaar een lot te nemen naar een hooger prijs. En zoo ziet men tusschen de candidaten veelal een aantal reeds gediplomeerden, die een vorigen keer maar niet tevreden konden zijn met de hun te beurt gevallen waardeering en nu op gouvernementskosten zich willen verbeteren.

Inderdaad gelukt dit dan ook meermalen, hoewel ook een enkele maal de nieuwe qualificatie lager moet gesteld worden en het zelfs eenmaal voorkwam, dat zoo'n reeds geslaagde bij een tweede examen zakte.

Maar al te vaak neemt men aan een examen deel, wel wetende, dat men in geen geval eene geheel bevredigende beoordeeling deelachtig zal kunnen worden; maar met het voornemen, om dan maar bij eene volgende gelegenheid zoo noodig een tweede en beter diploma te behalen. Aan dit euvel zou een eind gemaakt kunnen worden door in zulke gevallen vóór het examen het oude diploma in te nemen en te vernietigen.

Behalve aan dit examen onderwerpen zich leerlingen der speciale scholen aan de toelatingsexamens van alle scholen voor Voortgezet Onderwijs (o. a. ook uit de 6e klas voor de Kweekschool voor Onderwijzers te Ambon), en hebben zij zonder examen toegang tot de voorklasse der z.g.n. M.U.L.O.

Ontegenzeglijk bieden dus deze speciale scholen de bevolking der Minahassa groote voordeelen; maar ze zijn niet opengesteld voor ieder, en behooren dit ook niet te zijn, een beginsel, dat evenwel niet strookt met het devies «Waarom ik niet?» Deze leuze nu heeft in de laatste jaren het aanzijn geschonken aan een groot aantal particuliere scholen naast of in de plaats van de vroeger reeds bestaande Hollandsche cursussen.

En, hoewel ze nu op die cursussen, die letterlijk overal en

eenvoudig door iedereen gehouden werden, in zooverre eene verbetering vormen, dat nu tenminste eenige leiding gegeven wordt, eenige regelmaat in het leerprogram is te bespeuren en althans de meest noodige schoolvakken ook worden onderwezen, zoo hebben ze niettemin eenige groote nadeelen, waaronder in de eerste plaats mag gerekend worden het lokken van leerlingen van de goede openbare Maleische school naar eene inrichting, waar dikwijls door ongeschoolde krachten de gewone vakken niet of terloops of op onoordeelkundige wijze gegeven worden. Waar de ouders hunne kinderen naar een particulieren cursus zenden, geschiedt dit in den namiddag en wordt de lagere school niet verzuimd.

Een tweede euvel is de onbevoegdheid van een groot deel van het personeel, ook wat de Nederlandsche Taal betreft. Waar in korten tijd het aantal particuliere Hollandsch-Inlandsche scholen tot boven 20 steeg en zelfs werden opgericht op plaatsen, waar eene particuliere Maleische school een slepend bestaan leidde (het gehucht Manembo-nembo b.v. bezat een vrij goed ondergebrachte particuliere H.-I. school, terwijl 't Maleische volksschooltje, bijna niet bevolkt, zich met niet veel meer dan een hok moest behelpen), daar konden moeilijkheden in de personeelsvoorziening niet uitblijven. Mocht dan al een heel enkele het voorrecht hebben, eene Europeesch bevoegde dame als hoofd aan zich verbonden te zien, zoo moeten toch zeer vele zich behelpen met Indische hulponderwijzers, die een weinigje Hollandsch hebben geleerd of gewezen leerlingen van eene meisjesschool, welke ze soms niet eens hebben afgeloopen.

Het moet echter gezegd worden, dat velen van deze leerkrachten niet stilgezeten hebben en zich, voor een deel reeds met goed gevolg, onderworpen hebben aan het z.g.n. «Depoksch Examen», dat behalve de Nederlandsche Taal ook nog enkele der voornaamste schoolvakken en eenige kennis van practische paedagogie omvat en naar gelang der behoefte door den betrokken inspecteerenden ambtenaar wordt afgenomen. Hoewel nu benoembaar aan eene openbare Hollandsch-Inlandsche school, verbinden zij zich meestal, aangelokt door een hooger salaris, aan eene particuliere.

Zooeven is er opgewezen, dat in de Minahassa het cursusstelsel bloeit. Inderdaad is het voor vele Europeesche, ook voor ettelijke Inlandsche onderwijzers een rijk vloeiende bron van

bijverdiensten. Ja, eigenlijk kan ieder, die slechts eenigszins op de hoogte der Nederlandsche Taal is, of dit zelfs met eenigen schijn van waarheid volhoudt, zich naar bescheiden eischen door middel van zoo'n cursus een bestaan verzekeren, en menig gepasporteerd militair heeft op deze wijze de pen boven het zwaard leeren waardeeren, — en misschien in zijn goeden tijd dit laatste wapen met beter succes gehanteerd.

Waarmee niet gezegd is, dat hij thans geen slachtoffers maakt, alhoewel tegen dit laatste een zekere waarborg gelegen is in de bevoegdheid van den Resident, om toestemming tot het geven van cursussen door Europeanen aan Inlanders te weigeren, hetgeen èn op grond van minder loflijke karaktereigenschappen èn wegens onvoldoende kennis der Nederlandsche taal, blijkende uit ingediend verzoekschrift, dan ook soms wel geschiedt.

Dat deze waarborg nu absolute zekerheid geeft, zou ik niet durven beweren. Het verhaal gaat althans van zoo'n leider van een zéér bloeienden en loonenden cursus, dat een paar belangstellende deskundigen hem op een goeden dag aan het verstand brachten, hoe hij de optelling der breuken verkeerd behandelde, aangezien hij als volgt te werk ging: $\frac{3}{4} + \frac{4}{5}$ wordt: $\frac{3+4}{4+5}$ of $\frac{7}{9}$. In zéer duidelijke en zeer krachtige taal gaf de leeraar daarop te kennen, dat hem dit »niet voldoende belang kon inboezemen«, aangezien hij het altijd zoo gedaan had, en het altijd goed gegaan was.

Uit al het bovenstaande moet wel opgemaakt worden, dat de drang naar onderwijs mèt Hollandsch als voertaal enkel en alleen ontstaat uit de zucht om zich langs dien weg eene betere carrière te kunnen openen.

Dit is toch niet het geval met een groot deel der meisjes, die op de te Menado en te Tomohon bestaande meisjesscholen onderwijs genieten en na volbrachten leertijd weder in het gezin worden opgenomen in afwachting, dat zij het hart bekoren van een ontwikkelden jongen man, die er op gesteld is, een Hollandsch sprekende levensgezellin naast zich te zien.

Hoewel over dit onderwerp nog zéér veel te zeggen valt, moet ik eindelijk aan eenige beperking gaan denken, en laat het bestek van dit geschrift zelfs niet meer toe andere onderwerpen a.d.z. personeel, leerlingen, opleiding e.a. ook maar iets meer dan oppervlakkig te behandelen. Daar trouwens veel, wat daaromtrent zou kunnen aangevoerd worden, zich

zonder noemenswaarde wijzigingen ook laat zeggen met betrekking tot andere deelen van den archipel, zij het mij vergund nog slechts een paar opmerkingen ten beste te geven.

Het personeel bestaat, zooals elders, uit opgeleiden en niet opgeleiden. Echter vormen de laatsten wel een wat al te groote meerderheid. Toen de voertaal op de openbare kweekschool te Amboina nog Maleisch was, voorzag deze inrichting ook de residentie Menado van goed onderlegde schoolhoofden, die (behalve de daartoe strekkende practische opleiding te Ambon) na slagen nog een jaar of wat als z.g.n. candidaat-onderwijzer de betrekking van hulponderwijzer vervulden, teneinde bij benoeming tot hoofd de noodige ervaring óók van de lagere klassen te bezitten. Nu evenwel sedert 1918 de abiturienten van die inrichting zich behoorlijk op het Hollandsch verstaan, slokt het Hollandsch-Inlandsch onderwijs ze alle op, zoodat, bestendigt zich de toestand, de openbare Inlandsche scholen der tweede klas in de Residentie Menado zich voor schoolhoofd zullen moeten behelpen met buitengewoon bevorderde hulponderwijzers, die geen leiding hebben gehad; dan wel tot zich trekken de geslaagden aan de gelijkgestelde particuliere kweekschool van het Sangi- en Talaut-Comité te Kaloewatoe (Groot-Sangi), welke maatregel toe te passen ware; doch slechts in beperkte mate, zal dit geen nadeel doen aan de belangen van de Comitéscholen zelve.

De Minahassa telt zelve twee particuliere kweekscholen, n.l. die van het Nederlandsch Zendelinggenootschap te Koeranga (Tomohon) en die van de R. K. Missie te Woloan, welke ook eenige jongelieden voor het onderwijs op Flores opleidt.

Van den Minahassischen onderwijzer kan over het algemeen veel goeds medegedeeld worden. Hij is voorkomend, ijverig, volgzaam en — een goed en getrouw onderdaan. Wie met hem weet om te gaan, zal hem leeren waardeeren, hoezeer ook de vele, vele brieven, welke hij van enkelen ontvangt, hem wel eens een verzuchting doen slaken.

Van de leerlingen, die wel niet in hoofdzaak veel zullen verschillen van die in andere streken van Indië, moet nog aangestipt worden, dat het aantal meisjes groot is.

Men kan wel aannemen, dat de meisjes even getrouw de school bezoeken als de jongens, moge er ook al een kleine beperking gemaakt worden voor haar, die der vruchtbare moeder de niet

gemakkelijke dagtaak helpen verlichten door het oppassen van de immer aanwezige jongere broertjes en zusjes.

Ten slotte zij nog gewezen op. de z.g.n. M. U. L. O.-school te Tondano, die de vroegere Hoofdenschool heeft vervangen en zich in den beginne niet geheel onverdeeld mocht verheugen in de sympathie van alle Inlandsche bestuurshoofden, omdat zij, op meer democratischen grondslag gevestigd, een einde maakte aan het bestaan der school, die in het bijzonder openstond voor «zonen van Inlandsche Hoofden en andere aanzienlijke Inlanders.»

De M.U.L.O.-school te Tondano geeft ons een op uitnemende wijze geleid en beheerd gemengd internaat te zien.

Tondano bezit nog een landbouwschool onder zeer goede leiding van een Minahassisch landbouwleeraar, die met de jongelieden veel practische oefeningen op de proefvelden verricht en wien het wel zal gelukken, hen te doordringen van de overtuiging, dat het hier om practische resultaten en voorlichting der landbouwende bevolking en niet om bureau-baantjes en pergelarans te doen is.

Was in 't voorgaande sprake van onderwijs, speciaal voor Inlanders, zoo zij hier nog opgemerkt, dat tevens gretig gebruik wordt gemaakt van de niet al te overvloedige, maar dan toch bestaande gelegenheid, het Europeesch Lager Onderwijs te volgen.

De O. L. Europeesche school te Menado telt onder hare leerlingen ettelijke Minahassers 't geen in veel sterkere mate 't geval was met de sedert eenige jaren in eene «speciale school» omgezette Europeesche school te Tondano.

Zooals reeds werd opgemerkt, tellen de internaten te Tomohon en Menado, waar Europeesch onderwijs gegeven wordt, enkel meisjes.

We mogen deze causerie niet besluiten, zonder nog even terug te komen op de vragen «of we de in 1913 ten deele ingevoerde onderwijsreorganisatie, bekend onder den naam «conversie" in het belang of in het nadeel achten van de volksopvoeding in de Minahassa en of de tegenwoordige Inlandsche volksopvoeding geschikt is voor hare bevolking.

Wat vraag 1 aangaat, mag geconstateerd worden, dat de conversie, nu ze slechts in het eerste stadium is doorgevoerd, in 't belang is geweest van een billijkere verdeeling van onderwijsgelegenheden over den geheelen archipel en niet in 't nadeel van de opvoeding in de Minahassa.

Dit kleine hoekje van ons uitgestrekt eilandenrijk was zeer overvloedig gezegend met openbare Inlandsche scholen der 2e klas; te overvloedig in verhouding tot andere deelen van den archipel en tot de draagkracht van 's Lands geldmiddelen.

Op herhaald aandringen van de bevolking waren op vele onbelangrijke plaatsjes scholen verrezen, welke voor de onmiddellijke behoeften van den landbouwenden Minahasser in haar onderwijs te ver gingen en uit den aard der zaak te duur waren. Zonder twijfel zou eene onderwijsvoorziening als deze op geen stukken na voor geheel Indië door te voeren zijn.

Had men ten volle aan het conversieplan uitvoering gegeven, 't zou ongetwijfeld bij de bevolking een te hevig, een hardnekkig, blijvend verzet hebben gewekt.

Bij den thans geschapen toestand (conversie van eenige openbare scholen op minder belangrijke plaatsen in eenvoudige districtsscholen, waarmee de bevolking middels het als beheerder optredend Inlandsch hoofd ook meer rechtstreeksche bemoeienis heeft, of een enkele genootschapsschool op gelijken voet ingericht) heeft de Minahassa zich leeren neerleggen.

Dat overigens de zeer goede openbare 2e klasse school in weerwil van den heftigen strijd voor haar behoud, niet steeds gewaardeerd is op eene wijze, als wij uit de felheid der gevoerde actie zouden opmaken, bleek bijvoorbeeld ook bij de latere oprichting eener particuliere Hollandsch-Inlandsche school te Airmadidih naast de reeds bestaande openbare speciale.

Waar de beide 2e klasse scholen ter plaatse konden gerekend worden tot de beste van de Minahassa en men met een weinig gezond verstand op zijn vingers kon natellen, dat bijna alle gewone schoolvakken op die nieuwe inrichting in de verdrukking zouden komen, sloeg men de zeker niet voor 't eerst gehoorde waarschuwing van de zijde der inspectie in den wind en verlieten de kinderen in grooten getale de uitstekende Maleische school voor de beslist minder goede Hollandsch-Inlandsche en betaalde men hier met genoegen minstens een rijksdaalder schoolgeld per maand, terwijl tevoren bij de invoering van een verhoogd tarief op de Maleische scholen tot een maximum van 75 cent hevig protest en gemor volgde en plotseling op niet voldoend verklaarde wijze de beide 2e klas scholen in vlammen opgingen.

't Valt niet te ontkennen, dat (waar de gouvernements-spe-

ciale school slechts het reglementair voorgeschreven aantal leerlingen toeliet, gekozen uit de daarvoor in aanmerking komende betere klassen der bevolking) hier weder het devies: «Waarom ik niet?!» een rol speelde.

Op vraag 2 zou ik willen antwoorden: Ja, voor zoover betreft den aard der Maleische school; neen, wat aangaat het te groot aantal Hollandsch-Inlandsche (of nu nog speciale?) scholen".

De kleine drieklassige schooltjes voorzien in de allereerste behoefte aan elementair onderwijs, gevoeld door geheel Ned. Indie en zijn zeker zoo goed als de desa-school elders.

De 4- of 5- klassige Maleische school biedt de noodige uitbreiding, wenschelijk voor het vinden van levensonderhoud buiten den kring van den kleinen landbouw. Zij stelt den Minahasser tevens in staat, in zekeren zin naast den Europeaan op te treden als beschaver van Bolaäng-Mongondau, Posso en een deel van Gorontalo en Midden-Celebes, waar hij onder meer als onderwijzer fungeert.

De speciale scholen evenwel tellen (voornamelijk tengevolge van den door de bevolking uitgeoefenden drang) te veel leerlingen.

De maatschappelijke voordeelen, door het daar geboden onderwijs te behalen, zullen thans voor een groot deel moeten bereikt worden door vervolgstudie op de Muloschool te Tondano.

(Voor het klein-ambtenaarsexamen slaagt slechts een gering deel en de opleiding op de kweekschool voor onderwijzers te Ambon kan slechts aan weinigen geboden worden).

Deze Muloschool nu betrekt van de speciale scholen een beperkt aantal leerlingen. Naast abiturienten van de Europeesche en de Hollandsch-Chineesche scholen en van het internaat voor meisjes te Tomohon telde zij indertijd een niet gering percentage zeer goede leerlingen, welke door een Hollandsch sprekenden Inlandschen onderwijzer gerecruteerd waren uit de besten der Maleische school door middel van lessen in het Nederlandsch.

Mij zijn verder gevallen bekend, dat oud-leerlingen der Maleische school, na bij een Europeeschen onderwijzer privaatlessen in 't Hollandsch genomen te hebben, met goed gevolg het Klein-Ambtenaarsexamen aflegden en thans o.a. bij de posterijen betrekkingen bekleeden, als voor abiturienten van de H. I. school openstaan.

Naar mijn bescheiden meening zijn de speciale scholen te duur voor het nut, dat ze stichten en konden ze met een geringer aantal leerlingen volstaan.

Ook hier is weer gezwicht voor den drang de bevolking. Deze toch heeft terecht of ten onrechte gemeende, dat middels eene opleiding in het Nederlandsch veel meer betrekkingen voor hare kinderen openstaan.

Afgezien van de vraag, of deze niet beter deden, zich wat meer toe te leggen op landbouw, kleinhandel en handenarbeid, worden deze betere betrekkingen, zooals gezegd, hoe langer zoo meer bereikt langs de Muloschool.

Buitendien verlaten nog vele Minahassers de speciale school, zonder er verder nut van te trekken en wordt ze oòk op plaatsen als Amoerang b.v. druk bezocht door Chineezen.

Vergis ik mij niet, dan is het Klein-Ambtenaarsexamen intusschen afgeschaft, of ligt een dergelijke maatregel in de bedoeling.

Waar nu de Minahasser van huis uit landbouwer of tuinman is en waar (behoudens enkele wagenmakerijen en smederijen en ook een paar pottenbakkerijen te Rembokken) industrie zoo goed als niet bestaat, ware volgens 't oordeel van sommigen zeker meer landbouw- en eenvoudig handwerkonderwijs hier op zijn plaats. Voor den handel schijnt de Minahasser niet al te veel roeping te gevoelen. Toko's (zelfs waroengs) en de handel in de producten van den klapperboom zijn bijna uitsluitend in handen van Europeanen, Chineezen en Japanners.

Te Wasian tusschen Kakas en Langowan, biedt eene door het Zendelinggenootschap opgerichte ambachtsschool gelegenheid tot het aanleeren van de beroepen van smid, wagenmaker en timmerman. 't Schijnt, dat aan de uitoefening van andere ambachten voor den Minahasser weinig behoefte bestaat.

Wat zijne omgeving voor huisvesting, kleeding enz. noodig heeft, wordt hem op te gemakkelijke wijze door den handel en door Chineesche meubelmakers verschaft. Hiertegen zal hij nooit kunnen concurreeren met zijn geringen aanleg voor het doelbewust vormen en behouden van een bedrijfskapitaal. Een door een belangstellend onderwijzer aan de Muloschool te Tondano met degelijke voorbereiding opgezette poging, om de pottenbakkerijen te Rembokken op te heffen en het vervaardigen van practischer en mooiere vaatwerken te bevorderen, is geheel mislukt.

Ten behoeve van den landbouw bestaat, zooals boven gezegd, te Tondano een goede landbouwschool. Ruime gelegenheid is

daar te vinden voor 't aanleggen van proefvelden, vooral voor den rijstbouw. Dit is onderwijs, waaraan de Minahasser behoefte heeft, vooral ook, omdat de klappercultuur, zeer loonend als eenmaal de boomen voldoende gaan dragen, weinig zorg en inspanning vereischt, hem zorgeloos maakt, ook op financieel gebied; doch in voor den coprahhandel slechte jaren, hem eenvoudig zonder voldoend middel van bestaan zal laten.

Een voldoend aantal 3- klassige volksscholen, goede 5-klassige Maleische scholen, een niet al te overvloedig geboden gelegenheid om 't Nederlandsch aan te leeren, zoo mogelijk op z. g. n. «schakelscholen» (opheffing, indien mogelijk, van de particuliere Holl.-Indische scholen), meer eenvoudig landbouwonderwijs, en ten slotte zijn uitstekende Muloschool is, wat de Minahassa noodig heeft.

HET BOROBUDURPROBLEEM.

DOOR

R. NG. POERBATJARAKA.

Het is naar aanleiding van Dr. Hoenigs artikel «Das formproblem des Borobudur», dat wij willen beproeven een oplossing te geven van het moeilijke probleem van den Borobudur, dat zich vooralsnog niet duidelijk laat verklaren.

Vóórdat wij onze meening aan de beoordeeling van de daartoe bevoegde beoordeelaars onderwerpen, willen wij echter het artikel van Dr. Hoenig zoo kort mogelijk samenvatten. De schrijver gaat nl. van het standpunt uit, dat bij den bouw van den Borobudur een onvoorziene, zeer groote stagnatie ontstond, doordat het gebouw, toen men bezig was met de nu versierde hoogste balustrade, ineen dreigde te storten. Het is Dr. IJzerman, die dit feit geconstateerd heeft, hetgeen hem een welverdiende wereldberoemdheid heeft bezorgd. Van dit feit uitgaande komt de schrijver na uitgebreide vergelijkingen gemaakt te hebben tot de conclusie, «dass der Borobudur ursprünglich ein Tjandi hätte werden sollen". Men ziet, het is een buitengewoon stout besluit.

De vergelijkingen, die de schrijver ons geeft zijn, in wetenschappelijk opzicht, inderdaad van zeer groot belang voor het verdere onderzoek en de eventueele oplossing van het probleem. Had de schrijver zich beperkt tot het geven van vergelijkingen, dan was zijn artikel zeer sympathiek geweest niet alleen, maar had het ook een buitengewoon groote, wetenschappelijke waarde gehad. Door zijn conclusie is deze waarde o.i. aanmerkelijk verminderd. Verder doet het ons minder aangenaam aan, waar hij alleszins bevoegde autoriteiten als Prof. Krom en Foucher uitmaakt met de volgende woorden: «Ich habe nicht das Vertrauen, dass die Spekulationen moderner abendländischer Schriftgelehrten mit der frommen Inbrunst der mataramschen Buddhisten wirklich übereinstimmen. Das Streben .... «zich in te leven in de ge-

moedssfeer van de buddhistische vromen van weleer» scheint mir fur Europäer des XX. Jahrhunderts ein hoffnungsloses Beginnen; das mag ein frommer Wunsch bleiben, vielleicht eine fromme Selbsttäuschung; denn Geist und Gemut des modernen Abendlanders sind von wesentlich anderer Struktur als die indische Volksseele im versunkenen Reiche der Çaillendras.» [1])

Hierboven heb ik reeds gezegd, dat, wanneer de schrijver zich beperkt had tot het geven van vergelijkingen, zijn stuk buitengewoon belangrijk geweest was. En bovendien na de hier boven geciteerde woorden had hij, gezond geredeneerd, moeten zwijgen; want hij is ten slotte toch óók een Europeaan van de XX^{ste} eeuw. Maar neen, hij gaat veel, veel verder dan de litteratorgeleerden, die hij hekelt, door een .... gereconstrueerden plattegrond en doorsnede van den Borobudur, zooals hij volgens den schrijver had moeten zijn, te geven. [2]) Hiermee is o.i. de schrijver hopeloos verdwaald. Trouwens reeds bij het begin van zijn artikel is de schrijver in dit geval een verkeerden weg in gegaan waar hij het volgende zegt: «.....; die buddhistische Mythologie welche bisher den Hauptgegenstand der Borobudurforschung bildete, kann fur unsere Untersuchung aus dem Spiele bleiben, indem wir uns darauf beschränken, die Probleme des architektonischen Gesamtaufbaues auf stilkritischem Wege zu ergrunden.» [3])

Hiermee beginnend onze opinie ten dezen aan te bieden, willen wij de opmerking maken, dat het absoluut verkeerd is om de mythologie uit te sluiten bij de bespreking van de Javaansche oudheden in het algemeen, en van den Borobudur in het bijzonder.

Wij erkennen echter ook, dat de bouwkundige factoren niet mogen worden verwaarloosd. En alleen op bouwkundig-mythologische gronden kan men verwachten, dat een bevredigende oplossing kan worden verkregen.

Zeer terecht merkt de schrijver op, dat de Borobudur uit twee onsamenhangende, onharmonische deelen bestaat. Maar dit heeft Prof. Krom ook duidelijk gezien. En de formuleering door Prof. Krom ten dezen gegeven [4]), moet onvoorwaardelijk worden aanvaard, omdat zij o.i. de eenige juiste is. De Borobudur is

---

[1]) P 39.

[2]) Abb. 10.

[3]) P. 7.

[4]) Inl. I² p. 353—355.

dus een twee-éenheid of één-tweeheid. En dit is stellig zoo bedoeld door den ontwerper. Om het bovenste gedeelte van dit gebouw als een surrogaat of als mislukking te beschouwen, is o. i. absoluut mis. Ook dwaas is het om beide deelen van het heiligdom als uit twee verschillende tijden te beschouwen [1]). De groote tegenstelling van het versierde onderste gedeelte en het onversierde bovenste vindt hare verklaring in de traditie, waartoe wij nu wenschen over te gaan.

Zooals zeer bekend is, is de stūpa gemeengoed van de Buddhisten zoowel van het Hīnyāna als van het Mahāyāna. Waar zoo vele dingen van het Mahāyāna, waarvan de stūpa er een is, afkomstig moeten zijn van het Hīnayāna, kunnen wij een gegeven uit een literatuurproduct van het Hīnayāna wel gebruiken voor de opheldering van den Borobudur, die een Mahāyānistische schepping is. Wij laten hier het stuk van het Mahāparinibbānasutta, waarin de Buddha het een en ander zegt omtrent den bouw van den stūpa, volgen. [2]) Kort vóór den dood van Buddha vroeg Ānanda:

Kathaṁ mayaṁ bhante Tathāgatassa sarīre paṭipajjāmā'ti.

Buddha: Avyāvaṭā tumhe Ananda hotha Tathāgatassa sarīrapūjāya, iṅgha tumhe Ānanda sad-atthe ghaṭatha sad-attham anuyuñjatha sad-atthe appamattā ātāpino pahitattā viharatha. Sant' Ananda khattiyapaṇḍitā pi brāhmaṇapaṇḍitā pi gahapatipaṇḍitā pi Tathāgate abhippasannā; te Tathāgatassa sarīrapūjaṁ karissantī 'ti.

Ānanda: Kathaṁ pana bhante Tathāgatassa sarīre paṭipajjitabban 'ti.

B.: Yathā kho Ānanda rañño cakkavattissa sarīre paṭipajjanti, evaṁ Tathāgatassa sarīre paṭipajjitabban'ti.

A. Kathaṁ pana bhante rañño cakkavattissa sarīre paṭipajjantī'ti.

B. Rañño Ānanda cakkavattissa sarīraṁ ahatena vatthena veṭhenti, ahatena vatthena veṭhetvā, vihatena kappāsena veṭhenti, vihatena kappāsena veṭhetvā, ahatena vatthena veṭhenti. Etena upāyena pañcahi yugasatehi rañño cakkavittissa sarīraṁ veṭhetvā ayasāya teladoṇiyā pakkhipitvā aññissā ayasāya doṇiyā paṭikujjetvā, sabbagandhānaṁ citakaṁ karitvā rañño cakkavattissa sarīraṁ jhāpenti, cātummahāpathe rañño cakkavattissa thūpaṁ karonti. Evaṁ kho

[1]) P. 52.

[2]) J. R. A. S. VIII (1876) p. 242. Vert. van Rh. Davids in S. B. E. XI p. 92.

Ananda rañño cakkavattissa sarīre paṭipajjanti. Yathā kho Ananda rañño cakkavattissa sarīre paṭipajjanti evam Tathāgatassa sarīre paṭipajjitabbaṁ. Cātummahāpathe Tathāgatassa thūpo katabbo. Tattha ye mālaṁ vā gandhaṁ vā vaṇṇakaṁ vā āropessanti abhivādessanti vā cittaṁ vā pasādessanti, tesaṁ taṃ bhavissati dīgharattaṁ hitāya sukhāya.

. . . .

Katamañ c' Ānanda atthavasaṁ paṭicca Tathāgato arahaṁ sammāsambuddho thūpāraho. Ayaṁ tassa Bhagavato arahato sambuddhassa thūpo'ti Ānanda bahujanā cittaṁ pasādenti; te tattha cittam pasādetvā kāyassa bhedā param maraṇā sugatiṁ saggaṁ lokaṁ uppajjanti, idam kho Ananda atthavasaṁ paṭicca Tathāgato arahaṁ sammāsambuddho thūpāraho.

D.i.

«Ananda: Hoe, heer, behandelen wij het stoffelijk overschot van den Tathāgata (Buddha)?

Buddha: Bemoei gij u niet, Ananda, met de vereering van het stoffelijk overschot van den Tathāgata. Streef als het u belieft naar het goede, betracht het goede. Wees nauwlettend, vlijtig en met vast gemoed in het goede. Er zijn, Ānanda, kṣatriya-geleerden, brahmanen-geleerden en burgers-geleerden, die in den Tathāgata gelooven. Zij zullen de vereering voor het stoffelijk overschot van den Tathāgata uitvoeren.

Ananda: Wat moet men doen, heer, met het stoffelijk overschot van den Tathāgata?

B. Zooals men met het stoffelijk overschot van een keizer doet, Ananda, evenzoo moet men doen met het stoffelijk overschot van den Tathāgata.

A. Hoe doet men dan, heer, met het stoffelijk overschot van een keizer?

B. Het stoffelijk overschot van een keizer, Ananda, wikkelt men eerst in ongedragen goed, daarna wikkelt men het in gekaard katoen, en daarna weer in ongedragen goed. En als het op deze wijze 500 keer herhaald is, plaatst men het stoffelijk overschot van een keizer in een bronzen oliepot toegedekt met een anderen bronzen pot [1]). Dan maakt men een brandstapel van allerlei geurige bestanddeelen, waarop men het stoffelijk overschot van den keizer verbrandt. Op een viersprong maakt men voor den keizer een stūpa. Zóó doet men, Ananda, met het

[1]) Het plaatsen van een lijk in een doṇa (pot), zie Jat. II p. 155.

stoffelijk overschot van een keizer. Evenals men het doet, Ānanda, met het stoffelijk overschot van een keizer, zoo moet men het ook doen met het stoffelijk overschot van den Tathāgata. Voor den Tathāgata moet op een viersprong ook een stūpa gemaakt worden. En voor wie er bloemkransen, reukwerk of boreh neerleggen, of vereering brengen dan wel hun gemoed tot rust brengen, zal dit in lengte van dagen hun tot heil en geluk strekken.

. . . .

Wat is het nut, Ānanda, dat voor den Tathāgata, den eerwaarde, die de Alwetendheid verworven heeft, een stūpa wordt gemaakt? (Met de gedachte): «dit is de stūpa van den eerwaarden, Alwetenden Heer», brengen vele menschen hun gemoed tot rust; en nadat zij hun gemoed tot rust hebben gebracht, bereiken zij na den dood in het hiernamaals de zalige swargaloka; dit is het nut, Ānanda, dat voor den Tathāgata, den eerwaarde, die de Alwetendheid verworven heeft, een stūpa wordt opgericht.»

Uit dit canonieke gegeven blijkt dus o.i. overduidelijk, dat een stūpa dient om het gemoed van de geloovige Buddhisten die een stūpa naderen, na den dood van den Heer, tot rust te brengen. Verder wordt door het feit, dat een stūpa op een viersprong moet worden opgericht, alles duidelijk. Met betrekking tot den Borobudur moeten we dus dit heiligdom niet in zijn geheel als één stūpa beschouwen, maar als een stūpa omringd door kleine stūpa's, met de daarbij behoorende, in dit geval imitatie-viersprong, waarvan de vier wegen samen komen juist dáár, waar de hoofdstūpa staat.

Dit heeft Prof. Krom ook duidelijk gezien, zoodat wat hij op p. 353—355 van zijn Inleiding I[2] als onderstelling geopperd heeft, tot in bijzonderheden toe bevestigd wordt.

Ten aanzien van de groote tegenstelling van het rijk versierde onderste gedeelte en het onversierde bovenste heeft Prof. Krom het, in tegenstelling met de opvatting van Brandes, ook absoluut juist [1]). Want volgens het Mahāparinibbānasutta moet in de onmiddellijke nabijheid van den stūpa de rust, vooral de gemoedsrust overheerschen. Het is verder o.i. nutteloos om de argumenten van Dr. Hoenig, na het bovenstaande te weerleggen.

[1]) Inl. p. 385.

Van onschatbaar belang voor de kennis van den Borobudur is verder de mededeeling, die men vindt in de Diwyāwadāna [1]) p. 242 en vlg. Onschatbaar zeggen wij

1e omdat wij met de Diwyāwadāna ons bevinden in de sfeer der Mahāyānisten [2]), waarvan de Borobudur één van de uitingen is.

2e omdat de bedoelde mededeeling alles technisch bevestigt, wat in het Mahāparinibbānasutta omtrent een stūpa gezegd wordt.

3e omdat die mededeeling volkomen bevestigd wordt door het oudheidkundig onderzoek in Voor-Indie. [3])

4e omdat zij met betrekking tot den Borobudur tot nader onderzoek aanspoort.

5e en niet het minst belangrijke omdat zij o. i. een oplossing geeft omtrent de betrekking tusschen den Borobudur en den Mĕndut.

Voordat wij den tekst van het nogal vermakelijk verhaal voorzien van onze vertaling geven, willen wij den lezers herinneren, dat de Mĕndut terreinbouwkundig bij den Borobudur moet hebben behoord. De eer der ontdekking van dit feit komt den heer van Erp, den vriend van Java's oudheden, toe. Het zij ons veroorloofd een wat lange aanhaling te maken uit Prof. Kroms Inleiding [4]). Prof. Krom zegt:

«De ingang van den nog bestaanden tempel (de Mĕndut nl.) evenals die van het bijtempeltje, is, zooals wij reeds vermeldden, gericht naar het Noord-Westen, hetgeen zeer ongewoon is; de meeste monumenten zijn min of meer zuiver naar Oost of West gekeerd. De eenige plaats, waar in den ringmuur sporen van een toegang gevonden zijn, was in de Zuid-West-zijde. Opvallend is het nu, dat de kleine Tjandi Pawon juist datzelfde vertoont, een ingang van den tempel op het Noord-Westen en een toegang tot het tempelplein op het Zuid-Westen. Beide bouwwerken liggen 1150 M. van elkander, en in één rechte lijn voortgaande, vindt men 1756 M. achter Pawon den Boroboedoer. Dit wijst op eenig verband tusschen de drie heiligdommen en dienovereenkomstig is ook bij de bevolking een verhaal in omloop aan-

[1]) Uitg Cowell en Neil (1886).

[2]) Winternitz' Gesch. Ind. Litt. II p. 221. (1920).

[3]) Er is nl. een kleine oudere stūpa gevonden, ommanteld door een groote jongere (zie Arch Survey of India, Annual report 1910 en 11 p. 65 en plaat XXXIII.

[4]) I² p. 321.

gaande een geplaveiden weg, door muurwerk met nissen omzoomd, welke van Boroboedoer via Pawon naar den Mèndoet zou hebben geloopen. Hoewel proefopgravingen niets van den weg aan het licht gebracht hebben, blijft het opmerkelijk, dat de toegangen der tempelpleinen van beide tempels juist gericht zijn naar den eventueelen verbindingsweg; ook zijn vroeger sporen te zien geweest van een bouwwerk aan den oever van den Praga, juist ter plaatse, waar een rechte weg de rivier zou hebben gepasseerd.»

Ziedaar wat Prof. Krom zegt. Dit zij voor ons doel genoeg, doch men leze verder het vervolg van wat Prof. Krom in zijn Inleiding zegt. Wanneer de onderstellende zin van het bovenaangehaalde met een gewoon beschrijvende verwisseld wordt, dan is de beschrijving van wat er geweest moet zijn, op grond van de Diwyāwadāna, reeds door Prof. Krom gegeven. Nu willen wij den tekst met onze vertaling van de bovenbedoelde mededeeling uit de Diwyāwadāna aanbieden. Het verhaal wordt nl. door den Buddha aan de bhikṣu's verteld naar aanleiding van een nooit verzadigden — in den letterlijken zin van het woord — bhikṣu, genaamd Dharmaruci, als volgt [1]):

bhūtapūrvaṃ bhikṣavo'tīte 'dhvani prathame 'saṃkhyeye Kṣemaṅkaro nāma Tathāgato loka utpanno vidyācaraṇasaṃpannaḥ sugato lokavid anuttaraḥ puruṣadamyasārathiḥ çāstā devamanuṣyāṇāṃ ca Buddho Bhagavān/ sa ca Kṣemāvatīṃ rājadhānīm upaniçritya viharati/ tasyāṃ ca Kṣemāvatyāṃ Kṣemo nāma rājā rājyaṃ kārayati/ tasyāṃ ca Kṣemāvatyāṃ rājadhānyām anyatamo baṇikçreṣṭhī prativasati/ tenāsau Kṣemaṅkaraḥ samyaksaṃbuddhaḥ ṣaṣṭiṃ traimāsān sārdhaṃ bhikṣusaṃghena sarvopakaraṇair upasthitaḥ/ yato 'sau çreṣṭhī saṃlakṣayati/ gacchāmi mahāsamudraṃ bhāṇḍaṃ samudānīya tasmāc ca ratnāny ānīya saṃghe pañcavārṣikaṃ kariṣyāmīti/ evaṃ saṃcintya bhāṇḍam samudānīya grāma-nigama-pallī-pattana-rājadhānīṣv anupūrveṇa cañcūryamāṇaḥ samudram anuprāptaḥ/ ghaṇṭāvaghoṣaṇaṃ kṛtvā sāmudreṇa yānapātreṇa mahāsamudram avatīrṇaḥ/ asya tasmin mahāsamudre 'vatīrṇasya Kṣemaṅkaraḥ samyaksaṃbuddhaḥ sakalaṃ buddhakāryaṃ kṛtvā nirupadhiçeṣe nirvāṇadhātau parinirvṛtaḥ/ tasya parinirvṛtasya vaçino bhikṣavaḥ parinirvṛtāḥ saptāhaparinirvṛtasya çāsanam antarhitam/ sa ca çreṣṭhī saṃsiddhayānapātreṇa devatā-

1) De sh in den tekst van Cowell en Neil wordt door ons verwisseld met de ṣ en de ri met ṛ.

mānuṣyaparigṛhītena tasmān mahāsamudrāt tīrṇaḥ/ uttīrya ca taṃ bhāṇḍaṃ çakaṭair uṣṭrair gobhir gardabhaiç cotkṣipyānupūrveṇa saṃprasthitaḥ sa ca panthānaṃ gacchan prātipathikān pṛcchati/ kim bhavanto jānīdhvaṃ Kṣemāvatyāṃ rājadhānyāṃ pravṛttiḥ/ tair uktam/ jānīmaḥ/ sa kathayati/ asti kaccit Kṣemāvatyāṃ rājadhānyāṃ Kṣemaṅkaro nāma samyak sambuddhaḥ/ te kathayanti/ parinirvṛtaḥ sa Bhagavān Kṣemaṅkaraḥ samyaksaṃbuddhaḥ/ sa ca tac chrutvā paraṃ khedam upagataḥ saṃmūrchitaç ca bhūmau patitaḥ/ tasmāc ca jalābhiṣekeṇa pratyāgataprāṇo jīvita utthāya bhūyaḥ pṛcchati/ kiṃ bhavanto jānīdhvaṃ çrāvakā api tāvat tasya Bhagavatas tiṣṭhanti/ tair uktaḥ/ te'pi vaçino bhikṣavaḥ parinirvṛtāḥ/ saptāhaparinirvṛtasya ca Buddhasya Bhagavataḥ Kṣemaṅkarasya tac chāsanam antarhitaṃ, Kṣemaṅkarasya samyaksaṃbuddhasya Kṣemeṇa rajñā caityam alpeçākhyaṃ pratiṣṭhāpitam/ tena ca gatvā çreṣṭhinā janapadāḥ pṛṣṭhāḥ/ asti Bhavantas tasya Bhagavato Buddhasya kiṃcit stūpaṃ pratiṣṭhāpitam/ tair uktam/ asti Kṣemeṇa rājñālpeçākhyaṃ caityaṃ pratiṣṭhāpitam/ tasyaitad abhavat/ etan mayā suvarṇaṃ Kṣemaṅkaraṃ samyaksaṃbuddham uddiçyānītaṃ sa ca parinirvṛto yannv aham etenaiva suvarṇena tasyaiva Buddhasya Bhagavataç caityaṃ maheçākhyataraṃ kārayeyam/ evaṃ vicintya Kṣemaṃ rājānaṃ vijñāpayati/ mahārājedaṃ mayā suvarṇaṃ Kṣemaṅkaram samyaksaṃbuddham uddiçyānītaṃ sa ca Bhagavān parinirvṛta idānīṃ mahārāja yadi tvam anujānīyād aham etenaiva suvarṇenaitat tasya Bhagavataç caityam maheçākhyataram kārayeyaṃ/ sa rājñābhihitaḥ/ yathābhipretaṃ kuru/ tato brāhmaṇā nagaraṃ prati nivāsinaḥ saṃbhūya sarve tasya mahāçreṣṭhinaḥ sakāçam gatva kathayanti/ bho mahāçreṣṭhin yadā Kṣemaṇkaro Buddho loke'nutpanna āsīt tadā vayaṃ lokasya dakṣiṇīyā āsan, yadā tūtpannas tadā dakṣiṇīyo jāta, idānīṃ tu tasya parinirvṛtasya vayam eva dakṣiṇīyā etat suvarṇam asmākaṃ gamyam/ sa teṣāṃ kathayati/ nāham yuṣmākam etat suvarṇaṃ dāsyāmi/ te kathayanti/ yady asmākaṃ na dāsyasi na vayaṃ tava kāmakāram dāsyāmaḥ/ te brāhmaṇā bahavaḥ çreṣṭhī cālpaparivārah/ teṣāṃ tathā vyutpadyatāṃ na lebhe tac caityam yathepsitaṃ tena suvarṇena kārayitum/ atha sa çreṣṭhī rājñaḥ sakāçam gatvā kathayati/ mahārāja tac caityam na labhe brāhmaṇānām sakāçād yathābhipretaṃ kārayitum/ yato'sya rājñā svapuruṣo dattaḥ sahasrayodhī/ evam ca rājñā svapuruṣa ājñaptaḥ/ yady asya mahāçreṣṭhinaḥ stūpam abhisaṃskurvataḥ kaçcid apanayaṃ karoti sa tvayā mahatā

daṇḍena çāsayitavyaḥ/ evaṃ deveti sahasrayodhī puruṣo rājñaḥ pratiçrutya nirgato nirgamya ca tān brāhmaṇān evaṃ vadati/ çṛṇvantu bhavanto'haṃ rājñāsya mahāçreṣṭhinaḥ svapuruṣo datto, yady asya stūpam abhisaṃskurvataḥ kaçcid vighātaṃ kuryāt sa tvayā mahatā daṇḍena çāsayitavya iti, yadi yūyam atra kiṃcid vighnaṃ kariṣyathāham vo mahatā daṇḍenānuçāsayiṣyāmi/ te brāhmaṇāḥ sahasrayodhinaḥ puruṣasyaivaṃ çrutvā bhītāḥ/ yatas tena mahāçreṣṭhina saṃcintya yathaitat suvarṇaṃ tatraiva garbhasaṃsthaṃ syāt tathā kartavyam iti tatas tasya stūpasya sarvair eva caturbhiḥ pārçvaiḥ pratikaṇṭhukayā catvāri sopānāny ārabdhāni kārayitum/ yāvad anupūrveṇa prathamā medhī tato 'nupūrveṇa dvitīyā tatas tṛtīyā medhī yāvad anupūrveṇāṇḍam/ tathāvidham ca bhūpasyāṇḍam kṛtaṃ yatra sā yūpayaṣṭir abhyantare pratipāditā paçcāt tasyātinavāṇḍasyopari harmikā kṛtānupūrveṇa yaṣṭyāropaṇaṃ kṛtaṃ varṣasthale mahāmaṇiratnāni tāny āropitāni /tatra ca kriyamāṇe sahasrayodhinaḥ puruṣasyaivam utpannaṁ/ nātra kaçcid idānīṃ prahariṣyati/ viçvastamanāḥ kenacit kāryeṇa janapadeṣu gataḥ / tena ca mahāçreṣṭhinā tasya stūpasya caturbhiḥ pārçvaiç catvāro dvārakoṣṭhakā māpitāç caturbhiḥ pārçvaiç catvāri mahācaityāni kāritāni tadyathā Jātir Abhisaṃbodhir Dharmacakrapravartanaṃ Parinirvaṇam / tac ca stūpāngaṇaṃ ratnaçilābhiç citam catvāraç copāṅgāç caturdiçamāpitāḥ puṣkiriṇyaç caturdiçam anupārçvena māpitāḥ / (ityevam ādi).

Vertaling.

Vroeger, o bhikṣu's, in vroegere dagen, lang heel lang geleden leefde in (deze) wereld een Tathāgata genaamd Kṣemaṅkara. Hij was geleerd en van goeden levenswandel, van goed karakter, wereldkenner, onovertreffelijk, leider in het zich bedwingen der menschheid, leeraar van goden en menschen; hij was de Buddha, de Heer. Hij woonde in de hoofdstad Kṣemawatī. In deze Kṣemawatī nu regeerde een koning genaamd Kṣema. En in die zelfde hoofdstad Kṣemawatī woonde een zekere handelaar-millionair. De Alwetende Kṣemaṅkara werd mèt de vereenigde bhikṣu's door hem (den millionair) gedurende zestig seizoenen in alle mogelijke werkzaamheden bediend. Toen dacht de millionair: «ik ga naar de groote zee, en zoodra ik daaruit koopwaren bij elkaar gebracht en goud verzameld heb, wil ik de Saṃgha gedurende vijf seizoenen spijzigen». Nadat hij aldus gedacht had, verzamelde hij koopwaren, en door hoofdsteden,

steden, kleine steden, dorpen en gehuchten steeds maar door reizende, bereikte hij vervolgens de zee. Nadat hij een sein met de klok gegeven had koos hij met een zeeschip zee. Gedurende den tijd dat hij op de groote zee dobberde, ging de Alwetende Kṣemaṅkara, nadat hij alle Buddhawerk voltooid had, het absoluut-reine Nirwāṇa in. Toen hij het Nirwāṇa was ingegaan, stierven ook de bhikṣu's, zijn leerlingen. Zeven dagen na zijn dood ging zijn leer (eveneens) te niet.

Toen kwam de millionair met zijn voorspoedige schip, dat door goden en menschen gezegend werd, van de groote zee terug. Aan wal gekomen deed hij zijn koopwaar in wagens, op kameelen, ossen en ezels, en hij zette zijn reis (huiswaarts) voort. Onderweg vroeg hij aan de menschen, die hij tegenkwam: «Mijne heeren, weet gij soms wat er in de hoofdstad Kṣemawatī gebeurd is?»

De menschen antwoordden: «wij weten het wel».

Hij sprak: «Is de Alwetende, genaamd Kṣemaṅkara soms nog in de hoofdstad Kṣemawatī?»

Zij spraken: «De Heer Kṣemaṅkara, de Alwetende, is reeds het Nirwāṇa ingegaan.»

Toen hij dit hoorde werd hij door een groote schrik bevangen en viel bewusteloos op den grond neer. Doordat hij besprenkeld werd met water kwam zijn levensgeeṣt weer terug, en toen hij weer bijgekomen en opgestaan was vroeg hij verder: «Weet gij soms, mijne heeren, of de volgelingen van den Heer er dan nog zijn?»

Zij antwoordden: «Ook zijn leerlingen, de bhikṣu's zijn reeds gestorven. En (zelfs) zeven dagen na den dood van den Heer Buddha Kṣemaṅkara is zijn leer te niet gegaan. Door den koning Kṣema is echter voor den Alwetenden Kṣemaṅkara een niet zeer groote caitya opgericht».

Toen de millionair verder gegaan was vroeg hij aan de stedelingen: «Is er, mijne heeren, soms een stūpa voor den Heer Buddha elders opgericht?»

Zij antwoordden: «Er is wel een niet zeer groote caitya door koning Kṣema opgericht».

Toen dacht hij: «Dit goud is door mij meegebracht om ter beschikking te worden gesteld van den Alwetenden Kṣemaṅkara; en nu is hij al overleden. Laat ik dan maar met dit goud een grooteren caitya voor den heer Buddha maken». Aldus gedacht hebbende deelde hij den koning Kṣema mede:

«Grootkoning, dit goud is door mij medegebracht om ter beschikking te worden gesteld van den Alwetenden Kṣemaṅkara, maar de Heer is nu al gestorven. En nu, grootkoning, indien gij de vergunning zoudt willen geven, zou ik met dit goud een grooteren caitya voor den heer willen maken».

De koning vond dit goed en hij zeide: «doet wat gij wilt».

Toen verzamelden zich de brāhmanen, die in de stad woonden, en zij gingen vervolgens naar den millionair toe en zeiden: «He, grootmillionair, gelijk de Buddha Kṣemaṅkara, als hij nog in leven was geweest, zijn wij waardig de dakṣiṇa [1]) van de menschen te ontvangen [2]). Immers een levende alleen is waardig om de dakṣiṇa te ontvangen. Nu hij toch al overleden is zijn alleen wij waardig om de dakṣiṇa te ontvangen. Geef het goud maar aan ons».

Hij sprak tot hen: «ik wil dit goud niet aan u geven».

Zij zeiden: «Als gij het ons niet wilt geven, dan zullen wij u ook niet toelaten uw plan te volvoeren». De brāhmanen waren veel in aantal, terwijl de millionair slechts weinig gevolg had. Door hun tegenwerking kon hij dus met dat goud geen caitya, zooals hij wenschte, laten maken. Toen ging de millionair naar den koning en sprak: «Grootkoning, van de zijde der brāhmanen mag ik met dit goud geen caitya laten maken, zooals ik voornemens ben».

Toen werd door den koning zijn eigen held, een generaal,[3]) aan hem gegeven, wien door den vorst aldus bevolen werd: «Indien, terwijl de grootmillionair bezig is den stūpa te bewerken, iemand aan het vernielen gaat, dan moet hij door u met een grooten stok worden gestraft».

«Zooals U beveelt, koning», gehoorzaamde de held, de generaal, die toen weg ging. Toen hij weggegaan was sprak hij tot de brāhmanen: «Hoor eens brāhmanen, ik, 's vorsten held, ben aan den grootmillionair gegeven (met de volgende opdracht): «Indien, terwijl hij bezig is den stūpa te bewerken, iemand een moeilijkheid zou maken, dan moet hij door u met een grooten

---

[1]) Geschenk aan de heiligen.

[2]) Deze zin vereischt een taalkundig-fijngevoelige verklaring; de afschrijver voelt de kracht van āsīt niet, en verwisselt loka utpanna met loke anutpanna. anutpanna zou goed zijn als het werkwoord was asti, doch yadā ...., positief .... āsīt .... tadā, beteekent in hetzelfde geval, dat .... geweest was .... zooook.

[3]) Lett. hij die over duizend manschappen het bevel voert.

stok worden gestraft», dus als gij daar eenige moeilijkheid zoudt willen maken, dan zal ik u tuchtigen met een grooten stok.»

Toen de brāhmanen dit van den held, den generaal, gehoord hadden, werden zij bang.

De grootmillionair dacht toen: «ik zal (den stūpa) zóó maken, dat dit goud in de garbha zal komen te staan», aldus begon hij met het maken, aan de vier zijden, van de vier wegen, die op één punt samen komen (of: elkaar kruisen)[1]); daarna de eerste medhi, daarna de tweede en dan de derde medhi en daarop werd de bol, van denzelfden vorm als die van den koning,[2]) gemaakt, zóó dat de pinakel (van den kleinen stūpa, die door den koning was gemaakt) ommanteld werd. Verder werd boven op den allernieuwsten bol een harmikā gemaakt en vervolgens de pinakel als top; en op de payung(?) werden groote edelgesteenten geplaatst.

Toen men er mee bezig was dacht de generaal, de held, als volgt: «niemand zal nu wel gaan verwoesten», en met gerust hart ging hij voor het een of ander doel naar de stad. Toen deed de grootmillionair vier torenpoortjes, één aan iedere zijde, van den stūpa, maken. En aan alle vier zijden werden vier groote caityas (één aan iedere zijde) opgericht, te weten: Geboorte, het bereiken van de Alwetendheid, het Draaien van het rad der wet, en de Dood. Het plein van den stūpa werd met marmer bevloerd, ook de vier upa-anga's werden aan alle vier zijden opgericht. En langs de zijden werden aan alle vier kanten lotusvijvers aangelegd. (En zoovoorts; volgt de beplanting om den stūpa[3]).

Ziedaar de beschrijving van een compleeten stūpa volgens de Diwyāwadāna. Zooals reeds bij punt 2 gezegd is, wordt de mededeeling van Buddha in het Mahāparinibbānasutta omtrent den stūpa door de Diwyāwadāna bevestigd. Volgens dit laatste werk moeten de vier wegen, die op één punt samenkomen, ook een van de hoofdbestanddeelen, en wel het oudste, van een stūpa zijn, evenals in het Mahāparinibbānasutta.

Met betrekking tot den Borobudur constateeren wij het volgende. Wanneer wij de beschrijving van de eerste medhi af naar boven

[1]) Pratikaṇṭhuka of kaṇṭhaka

[2]) Dit moet de beteekenis zijn van: tathāvidham bhupasyāṇḍam.

[3]) Achter in de uitgave van Cowell en Neil wordt een glossarium der woorden gegeven, dat echter zeer onbetrouwbaar is.

volgen, dan vinden wij alle genoemde deelen op den Borobudur terug. Het volgende schema zij duidelijker dan iedere andere beschrijving:

1e medhi = 1e ronde terras.
2e id. = 2e id. id.
3e id. = 3e id. id.
Aṇḍa = de bol of reuzenklok van den Borobudur,
Harmika = het vierkante stuk, dat op de klok rust, en waarop de
Yupayaṣṭi = de zuil of de groote pinakel staat.

De warṣasthala is niet heelemaal duidelijk, doch hij moet aan de rijk versierde payung, die het heele gebouw bekroont, beantwoorden.

Verder wordt nog een garbha genoemd. Het woord garbha beteekent schoot; en op den Borobudur moet het vertegenwoordigd zijn door de open ruimte, die men in de doorsnede van het gebouw kan zien. Die open ruimte moet dus de plaats zijn geweest, waar de schatten werden gedeponeerd. Een toelichting van het boven geconstateerde lijkt mij volkomen overbodig. Wij gaan liever verder.

Aan alle vier zijden van den stūpa wordt een poorttorentje opgericht. Ook deze poortjes vindt men, zij het ook vijfvoudig, aan elken kant van den Borobudur.

Het is nu o.i. volkomen duidelijk geworden, dat wij de versierde balustraden van den Borobudur als de vijfvoudige railings van den stūpa of beter van het stūpa-complex moeten beschouwen. Ook van den stūpa van Barhut, Sañci en Amarawati, zijn het slechts de railings, die versierd zijn. [1])

Nu gaan wij over tot het belangrijkste van het probleem.

Aan iedere zijde van den stūpa wordt opgericht een caitya voorstellende de vier hoofdgebeurtenissen van den Buddha en dus ook van het Buddhisme. Van deze vier gebeurtenissen is slechts één vertegenwoordigd: de Dharmmacakraprawartana. Immers het kan hoegenaamd niet meer worden ontkend, dat de Buddha van Mĕndut het draaien van het rad der wet voorstelt.

Volgen wij de pradakṣiṇā — wij geven tevens aan wat wij bij punt 4 bedoelen met het aansporen tot nader onderzoek van den Borobudur — dan moet de caitya van het Nirwāṇa zich ten zuiden van den stūpa bevinden, en wel zoo ver als de afstand

[1]) Zie the Stupa of Bharhut by A. Cunningham en The Buddh. Stupas of Amaravati and Jaggayyapeta by Jam. Burgess.

tusschen Borobudur en Mendut. Het plaatsen van het Nirwāṇa in het Zuiden nu klopt schitterend met het algemeen Hindusche en speciaal Wedische geloof, nl. dat de dood zich in het Zuiden bevindt of dat de zielen der dooden naar het Zuiden, naar Yama's rijk gaan [1]).

Aan den Westkant moet dus gestaan hebben (of had moeten staan): de voorstelling van Buddha's geboorte, en aan den Noordkant de Abhisambodhi of het bereiken van het Buddhaschap door Siddhārtha onder den bodhi-boom.

Verder wordt genoemd een upa-aṅga aan iederen kant.

Upa-aṅga beteekent onder-deel. Zou dit vertegenwoordigd zijn door den Pawon? Immers een pawon, keuken, is eigenlijk ook niets anders dan een onder-deel van een Javaansch huis. [2])

Wanneer van de drie caitya's, die pendanten van den Mĕndut moeten zijn geweest (of hadden moeten zijn) na een terreinonderzoek niets gevonden zal zijn, dan kunnen wij de conclusie trekken, dat met den bouw van de nu ontbrekende deelen van het Borobudurcomplex nog niet was aangevangen. Moge echter het toeval met ons zijn, dat de resten ervan, hoe weinig ook, zullen worden gevonden.

Nog willen wij de opmerking maken, dat de veronderstelling, dat de Wihāra, het klooster, vlak bij de Borobudur, op de plaats waar nu de Pasanggrahan staat, zou hebben gestaan, volgens de beschrijving van de Diwyāwadāna onjuist moet zijn. Waar echter de Wihāra gestaan kan hebben is niet duidelijk. In het bovengeciteerde verhaal komt het woord wihāra niet eens voor. In het midden wordt verder gelaten of de vier groote caitya's, dus de Mĕndut enz. al dan niet tevens tot verblijf hebben gediend van de bhikṣu's, wier heiligdom de Borobudur was.

Terwijl wij het bovengegevene de canonieke of traditioneele verklaring kunnen noemen, willen wij nu een technische geven. Daar schrijver dezes geen technicus noch bouwkundige is, verzoekt hij den lezers het woord »technische« niet al te strikt op te vatten. Nu vragen wij: is de Borobudur ontstaan uit de fantasienschatkamer van de bouwers? Het is ondenkbaar vooral

[1]) H. Oldenberg: Die Religion des Veda 2 Aufl. p. 541 Anm 4. Moors Hindu Pantheon p 216 Kerns Legende van Kuñjarakarṇa p. 21

[2]) Vergelijk, wat den hoofdstūpa betreft de beschrijving in Hodgson, Essays p. 30. en zie stupa-afbeelding in Waddells Lamaism p 262, waar alle genoemde onderdeelen van een hoofdstūpa vertegenwoordigd zijn.

na kennis genomen te hebben van wat de Diwyāwadāna zegt, dat de bouwers geen model voor hun Borobudur hebben gebruikt. En dit model hebben wij te zoeken in de z.g. kleinkunst.

Inderdaad vinden wij op Java een «vorm», waarmee men kleine stūpa'tjes kan maken. De gelukkige eigenares van dit alleszins merkwaardige voorwerp is de familie Resink te Djocja. Een foto van het gietsel met plattegrond ervan vindt men in het Oudheidk. Verslag 1918 derde kwartaal, waaraan Dr. Bosch een woordje toevoegt. Ook Dr. Bosch ziet de groote overeenkomst van dit gietsel met het bovenste deel van den Borobudur van het eerste terras af. Plaatst men echter den plattegrond van dit stūpa'tje naast dien van den Borobudur, dan kan men zonder eenige moeite ontdekken, dat de Borobudur eigenlijk niets anders is dan een reusachtige vergrooting, tevens spatieering van het stūpa'tje. Nu laten zich de drie ronde terrassen van den Borobudur ook gemakkelijk verklaren. Immers waren zij vierkant gemaakt, dan zouden de nevenstūpa's, die op de uiterste hoeken zouden moeten staan, veel te ver verwijderd staan van den hoofdstūpa, terwijl het model eischt, dat de kleine stūpa's, die op het model aan den hoofdstūpa gehecht zijn, dus geacht worden even ver verwijderd te zijn, even ver moeten staan; vandaar de cirkelvormige terrassen.

Een dergelijke reusachtige spatieering, d.w.z. een dergelijk gebouw als de Borobudur moet ergens in een land, waar het Buddhisme floreerde, eenmaal bestaan hebben. Helaas hebben wij hiervan geen spoor. Maar een plattegrond van een dergelijk, werkelijk bestaanhebbend, gebouw meenden wij te moeten zien in de plaat in Waddells Lamaism p. 143. Deze plaat, die door Waddell zonder meer «Magic circle» genoemd wordt moet o. i. een plattegrond zijn van een eenmaal bestaanden stūpa. Ook hier vindt men een centralen stūpa omringd door kleinere in een kring; daarbuiten pas begint het vierkant. Men vindt verder het lotuskussen, waarop iedere stūpa rust, voorts de vier poorten.

Het bovenstaande resumeerende constateeren wij, dat de Borobudur, zooals hij nu is, ook bedoeld is door de makers, en dat deze een bestaande traditie moeten hebben gevolgd.

JAVAANSCHE FOLKLORE.

DOOR

DR P. V. VAN STEIN CALLENFELS.

Badjang.

Op dit woord werd mijne aandacht gevestigd door het medegedeelde in het artikel van Prof. Dr. G. A. J. Hazeu: «Nini Towong», verschenen in het Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap deel 43 pag. 86 e.v. Het Javaansch-Nederlandsch Handwoordenboek geeft in deel II blz. 741, 1ste kolom: klein, dwergachtig, dwerg (maar welgemaakt, anders tjebol). Deze verklaring is juist, doch niet geheel volledig. Onder «badjang» wordt toch ook verstaan een soort van boschgeest, klein doch goed geproportioneerd. Over het algemeen doen zij geen kwaad. Alleen kunnen zij zoo nu en dan wel eens lastig worden door het wegstelen of vernielen van veldvruchten op tegalans, die tegen den boschrand liggen. In Trenggalek werd mij het volgende verhaaltje medegedeeld. Een straatarme man ging elken dag naar het bosch om boschvruchten, voornamelijk wi (solanum tuberosum) te zoeken. Daar hij thuis niets te eten had en daardoor gewoonlijk zeer hongerig was, begon hij altijd met de eerste wi-knollen die hij vond, in een vuurtje te poffen. Terwijl de knollen gaar lagen te worden, ging hij onderwijl op zoek naar anderen voorraad. Verscheidene malen nu trof hij bij zijn terugkomst in het vuurtje geen knollen meer aan, zonder dat hij kon nagaan, wie hem dat koopje leverde. Daarom verving hij op zekeren dag de wi door gaḍoeng (dioscorea hirsuta), een knolgewas, dat, wanneer het genuttigd wordt zonder eerst van het giftige bestanddeel te zijn ontdaan, bedwelmend werkt. Toen hij nu na een poosje weer eens kwam kijken, bemerkte hij de badjangs, die door de gaḍoeng bedwelmd waren en zich niet vlug genoeg uit de voeten konden maken. Zoo doende wist hij, dat het deze boschgeesten waren, die zijn voedsel geregeld wegstalen. Nadeel heeft hij verder van deze ontmoeting niet

gehad, terwijl in den vervolge de badjangs zijn knollen met rust lieten.

«Botjah badjang» wordt in deze streken verklaard als: op een badjang gelijkend kind, kind dat den vorm van een badjang heeft, dus een welgemaakte dwerg is. Of deze verklaring juist is en «boschgeest» dus de primaire beteekenis is, vermag ik niet te beoordeelen. Als oorzaak van het «botjah badjang» zijn van een kind wordt gewoonlijk opgegeven dat de vader tijdens de zwangerschap van zijn vrouw zich wel aan het een of ander verbod zal hebben vergrepen, b.v. door een levend wezen te dooden, zich ergens sterk over te verwonderen, een mismaakte uit te lachen, etc. zonder daarbij het voorgeschreven «djabang baji» te roepen.

Voorouder-Verhalen.

Van verschillende stammen uit de oostelijke helft van den Archipel zijn in den loop der jaren reeksen verhalen gepubliceerd over het leven der voorvaderen, waarbij dan gewoonlijk hun domheid enz. in een belachelijk daglicht werd gesteld. Dergelijke verhalen komen, ofschoon hierop voor zoover mij bekend nog niet de aandacht is gevestigd, ook op Java voor. Een tiental jaren geleden teekende ik er enkele op uit den mond van een oude vrouw uit Patjet (afdeeling Modjokĕrto), welke aanteekeningen echter in het ongereede zijn geraakt. Het punt wordt hier dan ook alleen aangeroerd om anderen tot onderzoek aan te zetten. Een der verhalen beschreef o.a. hoe de voorvaders op het idee waren gekomen visch met hengels te vangen, doch dit in practijk brachten op een ondergeloopen sawah, waar de vangst natuurlijk nihil was. Een ander gaf het verhaal van een man die zijn vrouw eenige joejoe's [1]) bracht met de opdracht die te «rĕmpah», een bewerking, waarbij de krab eerst wordt gekookt of geroosterd, vervolgens wordt fijngewreven met geraspte klapper, uien, zout, etc., waarna er in een pisangblad rolletjes van worden gemaakt, die dan weer geroosterd worden. Als alles klaar was moest zij hem het gerecht met een flinke portie rijst naar de sawah brengen, waar hij aan het werk was. De vrouw begon het gerecht gereed te maken, doch het rook zoo lekker, dat zij telkens als er weer een portie klaar was, die «op»

[1]) Een klein soort krabben, die veel in de dijkjes der sawahs huizen.

proefde. Begrijpende, dat op die wijze er voor haar man niets zou overblijven, nam zij de laatste krab, zette die buiten de deur en gaf haar opdracht naar haar man te gaan, om deze mede te deelen, dat zij zelf het te druk had om te komen en dat de man de krab maar zelf moest roosteren en opeten.

Het lijkt mij van voldoende belang voor de studie der vergelijkende folklore op het voorkomen van deze soort van verhalen ook bij de Javanen de aandacht te vestigen, vooral daar het genre aan het uitsterven schijnt te zijn, daar ik slechts hoogst zelden personen ontmoet heb onder de Inlanders die deze verhalen kenden.

Pĕnglarissan.

In de «Beknopte beschrijving van het Hof te Soerakarta» van Winter Sr., uitgegeven door Dr. G. P. Rouffaer in de «Bijdragen» deel 54, komt op pag. 59 ter sprake de quaestie, dat een op de pasar geboren kind door de kooplieden als pĕlarissan [1]) wordt beschouwd en dan ook door hen in stukken wordt gescheurd. De heer Rouffaer teekent hierbij aan, dat bij meer moderne schrijvers hierover niets te vinden is. Hieruit zou allicht de conclusie zijn te trekken, dat het bijgeloof is uitgestorven, doch dit is geenszins het geval. Ik ontdekte het nog voortbestaan ervan het eerst doordat een vrouw, die geregeld voor mij naar de pasar ging als er inkoopen gedaan moesten worden [2]), mij mededeelde dat zij voorloopig niet in staat zou zijn dit te doen, daar zij zwanger was en dus de pasar niet meer zou mogen bezoeken, daar dit aan hoog-zwangere vrouwen verboden was. Ik heb mij toen voor de quaestie geïnteresseerd en kreeg de volgende gegevens. Een vrouw uit Patjet (afd. Modjokĕrto) vertelt dat men aldaar niet slechts waarde hecht aan het vleesch van een op de pasar geboren kind, doch ook aan placenta, vruchtwater, bij het baren uittredend bloed op lappen opgevangen, etc. Het beste is, het kind in zijn geheel machtig te worden. Dit wordt dan als eigen kind aangenomen, waartegen de moeder zich niet mag verzetten. Kan dit door het groot aantal liefhebbers (wat gewoonlijk het geval is) niet gebeuren, dan wordt het kind

[1]) Toovermiddel om veel geluk in het drijven van koophandel te hebben.

[2]) Ik woonde toen in het Andjasmara-gebergte, de pasar in quaestie was die van Kandangan, afd. Paree, residentie Kĕdiri.

aan stukken gescheurd en elk stukje vleesch of druppeltje bloed is dan al een krachtige «pelarissan». Het verscheuren heeft dikwijls zoo vlug plaats, dat de politie niet tusschenbeide kan komen. Bevallingen op de pasar zijn echter zeer zeldzaam. Berichtgeefster (ongeveer 20 jaar oud) had zelf nooit iets dergelijks meegemaakt. Jaren geleden had te Patjet echter een geval plaats gehad. Haar grootmoeder (nog in leven) had het bijgewoond en het haar verteld toen zij haar bij haar eerste zwangerschap waarschuwde niet naar de pasar te gaan als zij al 8 maanden zwanger was.

Een Inlander van Tjaroeban (Madioen) vertelde mij, dat hij, toen hij een djaka was, wat omstreeks 1870 moet zijn geweest, hij op de pasar aldaar een geval had meegemaakt. Het kind werd uit elkaar gescheurd en vleesch, placenta, bloed, vruchtwater enz. als pĕlarissan meegenomen. Door de Inlandsche politie is toen het verbod uitgevaardigd, dat hoog-zwangere vrouwen niet ter pasar mogen komen, aan welk verbod nog steeds de hand wordt gehouden.

Verschillende Inlanders uit Modjokĕrto, Kediri enz., waaronder ook koopvrouwen geven op, dat in afdalende volgorde als pĕlarissan het meest krachtig zijn: de placenta, het kind zelf, een stuk vleesch of been van het kind, het bloed en het vruchtwater.

Raden Maroetatĕnaja, in 1908 Assistent Wĕḍana van Ngara (Djombang) deelde mij mede, dat er in 1904 op de pasar van Pĕterongan (afd. Djombang) een kind geboren was. Na een hevig gevecht was de politie tenslotte meester gebleven en waren niet alleen moeder en kind maar ook placenta etc. door den Ass. Wĕḍana van Pĕterongan naar zijn huis meegenomen. [1]) Slechts aan een vijftal verkoopsters was het gelukt de hand te leggen op een stukje der placenta en hebben zij dit direct opgegeten om te coupeeren dat het evenals de rest door de politie in beslag zou worden genomen.

De heer W. Schultz, employe der cultuuronderneming Pĕngadjaran (Djombang), geboren en opgevoed in het Ambarawasche op het platteland, deelde mij mede, dat ongeveer 1902 op de pasar Babadan (distr. Oengaran, Ambarawa) een kind geboren was. De politie was er direct bij en heeft na een hevig gevecht met de dagangs moeder en kind weten te beschermen. Placenta

[1]) Een onhandige poging om aan het bijgeloof een einde te maken.

enz. zijn echter door de dagangs meegenomen. In die streken waarschuwt de politie elke hoog-zwangere vrouw, die ter pasar komt, en helpt dit niet, dan wordt die vrouw nauwlettend bewaakt, ten einde tijdig tusschenbeide te kunnen komen.

In de afdeelingen Poerworědjo en Wonosobo der residentie Kedoe bleek mij dat het bijgeloof ook nog wel degelijk overal bekend was, doch had zich sinds menschenheugenis geen geval van geboorte op een pasar meer voorgedaan.

TJAṆḌI DADI EEN „TOWER OF SILENCE"?

DOOR

DR. W. F. STUTTERHEIM.

(MET TWEE TEEKENINGEN.)

In een der laatste nummers der «Bijdragen» [1]) is door Dr. Krom uit Leiden de gissing geopperd dat Tjaṇḍi Dadi [2]) op Java een tower of silence of dergelijk bouwwerk zou kunnen zijn geweest. Waar wij ons noch met den inhoud dezer gissing noch met de wijze waarop zij is uitgewerkt kunnen vereenigen en waar de populariteit der Towers of Silence onder het groote publiek er aanleiding toe kunnen geven dat deze gissing, die onder verschillende hoofden in de pers is overgenomen, [3]), als waarschijnlijkheid en deze weer als bijna zekerheid enz. zou blijven hangen, zullen wij hieronder onze bezwaren kort uiteenzetten. Over deze towers of silence, dachma's, plaatsen waar de Parsen zoowel in Indie als in Perzië zelf hunne lijken aan de vraatzucht der gieren overlaten en die dan ook in Gujarāt en omgeving in tamelijk grooten getale worden aangetroffen, bestaat een uitgebreide literatuur [4]). De geheimzinnigheid, waarin zij gehuld zijn en de ontoegankelijkheid voor den reiziger hebben er het hunne toe bijgedragen, dat zij steeds in het middelpunt

[1]) Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indie. Deel 80: 447 vlg. „De beteekenis van Tjaṇḍi Dadi" door Dr. N. J. Krom.

[2]) Wij spreken van Tjaṇḍi Dadi en niet van Djadi, aangezien dit bouwwerk op Java werd aangetroffen en met den javaanschen naam wil betiteld worden.

[3]) O. a. Wereldkroniek van 28 Maart 1925: 1034 onder den titel „Een ontdekking van een toren der stilte op Java".

[4]) Na Encyclopaedia Brittannica 20: 867a en Hasting's Encyclopaedia of Religions and Ethics IV : 504 vlg. ter inleiding, vindt men overvloedig materiaal bij D. Mendant, Les Parsis, in Annales Musée Guimet 1898; bij V. Henry, Le Parsisme, Paris 1905; bij Jivanji Jamshedji Modi, The funeral ceremonies of the Parsees, Bombay 1905 en tallooze andere auteurs. De stof is zoo vaak behandeld dat men in de Grundriss Iran. Philologie etc het niet noodig oordeelde daar nog uitvoerig op terug te komen.

der belangstelling bleven van hen die zich met een beschrijving van die deelen van Indie bezighielden, waar zij gevonden worden. Een beschrijving van minstens een dachma behoort nu eenmaal tot elk boek over Indie. Tengevolge daarvan zijn wij intusschen in het bezit gekomen van tallooze beschrijvingen, van de eerste tijden van europeesche belangstelling in Indië af tot op heden toe. De keuze is dan ook niet beperkt.

Menant geeft in zijn boek over de Parsen de voornaamste en betrouwbaarste dezer beschrijvingen in extenso weer, terwijl anderen zich hebben beijverd aan de hand der teksten een en ander te verduidelijken [1]).

Gaan wij nu eens na wat de essentieele kenmerken van zulk een dachma zijn, dan komen wij tot het volgende.

Alle schrijvers spreken van een rond, torenachtig, breed bouwwerk. Tjaṇḍi Dadi is echter niet rond, doch vierkant.

Niettemin vinden wij bij Monier Williams een notitie over een vierkanten vorm van dachma's, zoodat hierdoor de moeilijkheid zou zijn op te lossen. Hij laat er echter op volgen dat deze vorm speciaal voor de (lijken van) veroordeelden geldt en daar wij lastig kunnen veronderstellen dat de eenige dachma op Java speciaal voor deze categorie zou bestemd zijn, blijft dat bezwaar voorloopig zijn kracht behouden. [2])

Voorts stemmen alle beschrijvers overeen in de ontoegankelijkheid van het bouwwerk, een ontoegankelijkheid die door een onbeklimbaren, glad bepleisterden hoogen muur wordt gewaarborgd en welke toegankelijkheid volkomen in overeenstemming is met de groote beteekenis door de Parsen aan de onreinheid de lijken gehecht. Immers, door het verbranden der lijken naar Hindu-gebruik zou het vuur verontreinigd worden en door begraving de aarde; beide zijn echter in hooge mate heilig en een ontheiliging moet tot allen prijs vermeden worden. [3]) Vandaar de afsluiting der lijken in dachma's, waar zij ter plaatse door de gieren (in oudere tijden ook door vleesch-etende honden[4])) worden verteerd. Deze ontoegankelijkheid wordt ook gewaarborgd door de sluitmethode van sommige persische dachma's, waarbij een deur wordt vervangen door enkele losse steenen in den

---

1) Menant. o c. 206 vlg.
2) Geciteerd bij Menant, o c 229 vlg.
3) Vendīdād I: 13 VII 25—27. Strabo XV · 14.
4) Vendīdād VI · 44—51, VIII: 10.

muur, die kunnen weggenomen worden en in het andere geval den toegang bemoeilijken.

Bij Tjaṇḍi Dadi is weliswaar geen deur of poort te bekennen, terwijl het uitnemen van steenen om toegang tot het binnenste te verkrijgen een onmogelijkheid is, doch de profileeringen en uitsprongen van het gewone bouwtype, dat ook bij andere tjaṇḍi's is toegepast, staan in lijnrechte tegenstelling tot de gladde wanden van alle persische en indische dachma's en maken de ontoegankelijkheid zeer problematisch. De bouwers zouden in dit geval een van de meest urgente eischen hebben laten varen.

Voorts vinden wij bij alle beschrijvers melding gemaakt van een amphitheatersgewijs het middelpunt omringend, dus naar den centralen put hellend vlak, waarop de lijken worden geexposeerd. Dit vlak bestaat weer uit drie «rangen», voor mannen, vrouwen en kinderen, overeenkomende met de drie zoroastriaansche categorieën: humata, hūchta en hvarshta. Deze rangen zijn weer onderverdeeld in kleine vakken (kesh), elk zoo groot als een daarop te leggen lijk, gescheiden door goten (pāvi) voor het regenwater. Het door de lijken verontreinigde water stroomt daarlangs af in den put. Van dit alles is bij Tjaṇḍi Dadi geen spoor te bekennen. Daar deze kesh en pāvi tot de massieven bouw behooren is het ondenkbaar dat daarvan alle sporen zouden zijn verdwenen. Het bouwwerk is bij Tjaṇḍi Dadi volkomen vlak en horizontaal.

Voorts spreken de berichtgevers van een filtersysteem, waardoor het door de lijken verontreinigde hemelwater wordt afgevoerd en gereinigd door de aarde wordt opgenomen. Waar reeds in de Vendīdād wordt gezegd dat de plaatsen voor lijkenuitzetting een put dienen te bezitten, waar het regenwater niet in kan blijven staan, is dit afvoer- en filtersysteem zeker geen jonge toevoeging [1]). Onnoodig te zeggen dat bij Tjaṇḍi Dadi hiervan geen spoor werd aangetroffen.

Dan moeten wij nog opmerken dat de bodem van den put van Tjaṇḍi Dadi, naar de voorschriften te oordeelen, zich te hoog boven het maaiveld bevindt. [2])

Ten slotte hebben wij nog dit bezwaar, dat Tjaṇḍi Dadi geen toegang bezit. Oogenschijnlijk is dit in overeenstemming met de

[1]) Vendīdād VI 50.

[2]) Bij Spiegel, Avesta II: XXXVI.

bovenvermelde opzettelijke ontoegankelijkheid der dachma's. Doch alle beschrijvers van indische dachma's (en deze komen natuurlijk in aanmerking voor een vergelijking met Java) vermelden een deuropening, gesloten met een ijzeren of steenen deur. Ook de voorschriften vermelden een poort (in het oosten), gesloten met een ijzeren of een steenen deur.

Chevalier Chardin en Browne, die persische dachma's beschreven, zeggen echter dat er in hun geval geen toegang was. Wat den eerste betreft, deze doet tevens mededeeling van hetgeen de bevolking hem vertelde n.l. dat er voor het inbrengen van lijken steenen uit de wand werden genomen, doch laat daar op volgen: «mais c'est une fable, et je sais de science certaine le contraire . . . » Intusschen vertelt hij niet waarop die science certaine wel berustte, doch vergast ons op een verhaal over het ophijschen van Parsenlijken met touwen. Waar hij echter de eenige is die hierover spreekt, waar hij in het verdere beloop van zijn beschrijving blijken geeft van onnauwkeurig te zijn en waar wij uit de beschrijving door Westergaard weten dat een afsluiting met steenen inderdaad plaats gehad heeft, doen wij goed aan zijn veronderstelling niet al te veel waarde te hechten.

Tjaṇḍi Dadi echter heeft deur noch poort en wijkt ook hierin dus af van alle bekende indische dachma's.

Alles bijeen genomen, gelooven wij dat er geen redenen zijn om aan te nemen dat Tjaṇḍi Dadi iets met een dachma te maken heeft, tenzij wij moeten aannemen dat de Parsen op Java zoo zeer van hunne voorschriften zouden zijn afgeweken dat het bouwsel, dat voor een dachma moest doorgaan, ongeveer alle essentieele eigenschappen daarvan miste.

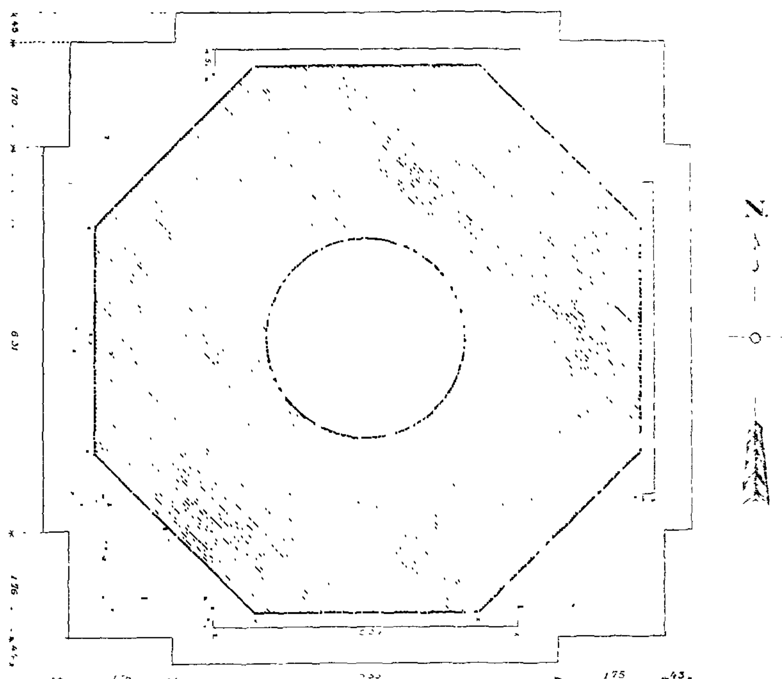
Er is echter nog een ander bezwaar dat wij tegen Dr. Krom's hypothese en wel speciaal tegen de uitwerking hebben.

Krom laat, na op de overeenkomst tusschen Tjaṇḍi Dadi en het bouwwerk van het plaatje uit de Graphic gewezen te hebben, in het midden of inderdaad Parsen op Java zouden zijn geweest of dat misschien een andere, verwante secte Tjaṇḍi Dadi zou gebouwd hebben.

Daarbij moeten wij opmerken dat het gebruik van lijkentorens in den zin der dachma's slechts voor Parsen bekend is wij dus moeten veronderstellen dat òf Tjaṇḍi Dadi een dachma is en er dus Parsen op Java voorkwamen, of dat dit niet het geval is en

TJANDI DJADI
(DESA KIDOEL, DISTR. TOELOENG-AGOENG, RES. KEDIRI).

BOVEN – AANZICHT



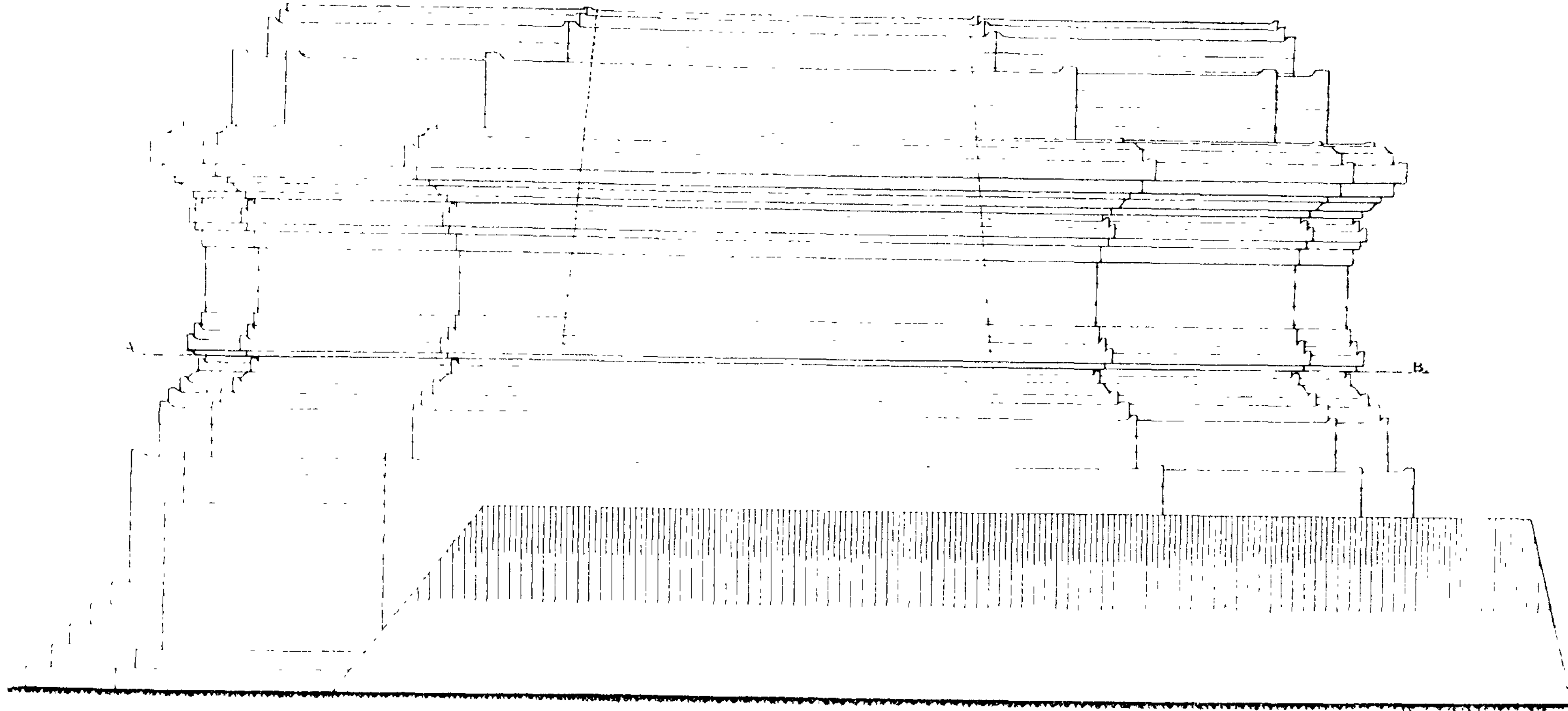
HORIZONTALE DOORSNEDE OVER A - B.

d
c
40
105

TJANDI DJADI

(DESA KIDOEL, DISTR. TOELOENG-AGOENG, RES. KEDIRI).

ZIJ-AANZICHT – WESTZIJDE.



er dus vooralsnog geen aanleiding bestaat tot de veronderstelling dat er Parsen blijvend op Java zouden zijn geweest.

Krom wijst dan echter op het uitzetten van lijken onder de Siameezen en op Bali. Wij willen daar nog Tibet en vele deelen van den Archipel aan toevoegen.

Hier schuilt een fout.

Het exposeeren der lijken in torens, met de opzettelijke bedoeling de aarde en de andere wezens buiten een besmetting te houden [1]) (verg. de ceremonie met het gouden koord, waardoor de dachma als het ware komt te zweven om contact met de aarde te vermijden [2]), gaat op een geheel anderen grond terug dan het werpen der lijken voor de verscheurende dieren des velds of, zooals in Tibet en Siam zelfs van de in stukken gesneden lijken. De vrome Buddhist meent hierdoor ook na zijn dood nut te verrichten voor zijne medewezens en het her- en derwaarts gesleept worden van deze lijken en lijkdeelen zou niet alleen een gruwel zijn in de oogen van een Parsi, doch tevens principieel strijdig met de leer die wij in Zend Avesta gepredikt vinden. Zoo is ook het exposeeren der lijken door Indonesiërs weer tot andere beweegredenen terug te brengen. Deze drie zaken door elkaar halen is hun onrecht aandoen.

Na deze kritiek op Krom's gissing, die wij hierbij aan het oordeel van onze lezers overgeven, moeten wij melding maken van een door den schrijver onvermeld gelaten gissing van Dr. Bosch, die, in verband met in de omgeving van Tjaṇḍi Dadi aangetroffen sporen van Buddhisme, welke erop kunnen wijzen dat in die streek deze godsdienst zou hebben bestaan, meent, dat Tjaṇḍi Dadi wellicht een reliektjaṇḍi zou zijn geweest; een buddhistisch reliquarium. [3])

Ons hierbij aansluitend meenen wij dat er wel degelijk een en ander is aan te wijzen dat ons voorloopig kan doen veronderstellen met het onderstuk van een stūpa te doen te hebben.

Den oorspronkelijken vorm van het bouwwerk zouden wij ons dan hebben voor te stellen in den trant van den kleinen stūpa

[1]) Darmsteter, S. B. E. IV: LXXXIX „As the focus of the contagion is in the corpse, it must disposed of so that death may not spread about".

[2]) Spiegel, Avesta II: XXXVI.

[3]) T. B. G. LIX: 528 Het is ondenkbaar dat de hypothese aan den schrijver onbekend zou zijn geweest.

uit het Mus. Bat. Gen. (N°. 373a) en in dien van den stūpa van Pal Gading, die onlangs werd opgegraven en gereconstrueerd.

Ten eerste wijst de overgang van een vierkant basement op een achthoek in de richting van een ronde voortzetting. Inderdaad vermelden sommige berichtgevers een ronden muur, die op dezen achthoek volgde. Brumund spreekt van een dikken muur. Lateren hebben dezen muur niet weergevonden. [1])

Dan vestigen wij er de aandacht op dat de put conisch is gevormd m. a. w. dat zijn middellijn boven kleiner is dan beneden. Brumund veronderstelt dan ook. dat eenmaal die put door een «koepeldak» zou zijn overwelfd. Deze afwijking van den gewonen vorm zal zeker zijn reden gehad hebben en als wij daarbij letten op den door den overgang vierkant-achthoek(-ronde muur) veronderstelden ronden bovenbouw, als wij daarbij het oog richten naar de «binnenkamer» van den bovensten stūpa van Barabudur, die, naar de functie, met den put van Tjaṇḍi Dadi kan overeenkomen en als wij dan zien dat deze kamer eveneens rond is, dan wordt een stūpa-bekroning van Tjaṇḍi Dadi reeds waarschijnlijker, een stūpabekroning van vergankelijker materiaal dan het basement [2]) en voorzien van een conisch ontlastingsgewelf.

Dan wijzen wij nog op iets anders. Brumund, zoowel als Haase, spreken van een gat, dat den put met de buitenwereld verbond. [3]) Naar de beschrijving te oordeelen kan hier niets anders bedoeld zijn dan het befaamde breekgat van alle javaansche tjaṇḍi's, dat gegraven werd om toegang te verkrijgen tot de in het binnenste van het bouwwerk, in den «bouwput», begraven kostbaarheden. Zulk een breekgat zou zeer zeker niet noodig zijn indien de tjaṇḍi van boven open ware geweest, zooals Krom veronder-

[1]) Wij krijgen den indruk als zou Dr. Krom bij de beoordeeling van het bovenvlak van Tjaṇḍi Dadi voornamelijk zijn afgegaan op de foto die hij in zijn opstel reproduceert. Deze foto echter geeft den toestand na de schoonmaak en het voorloopig herstel door den Oudheidkundigen Dienst weer, waarbij, om inwatering tegen te gaan, de voegen van het bovenvlak dichtgecementeerd zijn. Daardoor wekt het bovenvlak den indruk van aldus gaaf en afgewerkt te zijn geweest, dat daar nimmer iets kan zijn bovenop gebouwd.

[2]) Het vinden van een fraaie baksteenspuier zou op een bovenbouw van baksteen kunnen wijzen. Het totaal verdwenen zijn van dien bovenbouw mag ons bij den sterken inwatering van een koepelbouw van vergankelijk materiaal en bij den energieken tempelroof op Java, die zich menigmaal niet ontzag zich geweldige moeite te getroosten, niet al te zeer verwonderen.

[3]) Brumund bij Leemans, Boro Boedoer: 409. Haase in T. B. G. XLIII 561.

stelt. Dit is een aanwijzing van groote beteekenis, die naar onze meening den doorslag geeft.

Bij de ontgraving door den Oudheidkundigen Dienst in 1918 kwam bij Tjaṇḍi Dadi (volgens Haase eigenlijk Soemoer-dadi geheeten) een buddha-kop voor den dag, die door de ontgravers als bij een der naar Toeloeng Agoeng gebrachte dhyānibuddha's behoorend werd verondersteld [1]). Dit hoogst belangrijke gegeven voor een buddhistische beteekenis van Tjaṇḍi Dadi (want ook al behoort deze kop niet tot de dhyānibuddha's, hij zal toch zeker niet van beneden naar boven op den berg zijn gebracht) ziet Krom over het hoofd, terwijl het hem, blijkens zijn «Inleiding» II: 321, bekend was. Op grond van het bovenstaande geven wij dan ook als onze meening te kennen, dat ons Krom's gissing in dezen onaanvaardbaar lijkt.

Weltevreden, Maart 1925.

[1]) Oudheidk. Verslag 1918: 5.

JAVAANSCH GRONDENRECHT IN HET LICHT VAN LOMBOKSCHE TOESTANDEN.

DOOR

P. DE ROO DE LA FAILLE.

I.

«Behoudens opvolging van de tweede en derde bepaling der wet van 9 April 1870 [Ind. St. 1870 N°. 55], bekend als de Agrarische Wet — verordent artikel 1 van het Agrarisch Besluit in Ind. St. 1870 N°. 118 — blijft het beginsel gehandhaafd, dat alle grond, waarop niet door anderen recht van eigendom wordt bewezen, domein van den Staat is.» Deze domeinverklaring, luidt de toelichting, constateert geen feit, doch handhaaft slechts een aangenomen beginsel; zij bevat geen voor tegenbewijs niet vatbare uitspraak; kent evenmin aan den Staat het eigendomsrecht toe met verkrachting van bestaande rechten van anderen, maar legt alleen den bewijslast op dengene, die eigenaar van den grond beweert te zijn. Hoe de ingezetenen hun eigendomsrecht moeten bewijzen, zegt het artikel niet, luidt het verder. De gewone bewijsmiddelen gelden dus, en nergens wordt gezegd, dat alleen geschreven titels als bewijs kunnen gelden. Gevorderd worden wel bewijzen, maar volstrekt niet eigendomsakten.

Aldus de leer; hoe zijn nu de feiten? Het feit is, dat op Java alle grond, behalve die welke in Europeeschen burgerrechtelijken eigendom wordt bezeten, domein is van den Lande, en behoort, v.z.v. de woeste gronden betreft, tot het vrij, en wat de overige velden aangaat, tot het onvrij landsdomein, en zulks om het even of de Inlandsche bouwgronden communaal, zooals in Midden-Java, dan wel erfelijk individueel, zooals in West- en Oost-Java, worden bezeten. De Javaansche erfelijk individueele bezitter is in zijn handelingsbevoegdheid ten opzichte van zijn grond beperkt wat aangaat zijn transacties met niet-Inlanders, bepaaldelijk is

rechtstreeksche vervreemding uitgesloten, maar overigens kan hij daarover vrijelijk beschikken en toch is ook die grond domein, welke Europeanen niet in eigendom kunnen verkrijgen, tenzij door tusschenkomst van de Regeering, die stipt het beginsel handhaaft dat de Inlander zijn grond niet aan den Europeaan verkoopt, maar zijn bezit te diens behoeve ontruimt (zij het tegen ontvangst van een geldsom), waarna het de Regeering is, welke, indien er geen wettelijk bezwaar bestaat, den eigendomstitel verleent.

Zoekt men ten deze licht in het bekende Eindresume naar de rechten van den Inlander op den grond op Java, dat in drie lijvige deelen de resultaten bevat van het in 1867 te dien aanzien ingestelde onderzoek, dan gevoelt men zich bij die studie als het ware «verplaatst in een doolhof», waarin «niet meer te onderscheiden is, wat recht of usurpatie, gebruik of pretentie is», en begint men te begrijpen, waarom de Regeering-Wetgeefster bij de vaststelling van regelen omtrent de ontginning van grond nu eens haar toevlucht heeft genomen tot een «ontwijkende formule», dan weer zich heeft onthouden om de rechtsgevolgen eener ontginning te regelen, en zelfs zoo voorzichtig zich heeft uitgedrukt, dat niet Zij het is, die aan de bevolking het recht schenkt om woesten grond te ontginnen, wijl dat recht als bestaande wordt aangenomen: zoomede, dat ook al weèr niet Zij op den ontgonnen grond een recht van erfelijk individueel gebruik verleent [1]), maar dat dit recht een uitvloeisel wordt geacht van de adat.

Deze houding is een uitvloeisel van des wetgevers angstvallige zorg om geen partij te kiezen in den strijd over het domeinrecht, welke in den tijd van de Cultuurwet en nog lang daarna levendig werd gestreden in en buiten het Parlement: aan de eene zijde het historische begrip, nú nog levend in de Javaansche Vorstenlanden [ofschoon thans ook daar ernstig aan het verzwakken] dat de grond toebehoort aan den Vorst, die de beschikking daarover aan zich houdt en alleen het genot, het gebruik van den grond verleent, onder zoodanige voorwaarden als van ouds gebruikelijk is; aan den anderen kant de zienswijze van diegenen, welke met Wilken [2]) van meening waren: alle

[1]) Toelichting der Regelen omtrent de ontginning van grond door Inlanders op Java en Madoera, Batavia 1898, blz. 4, 23 en 49.

[2]) Wilken, Handleiding uitgeg. door C. M. Pleijte blz 430, 440.

gronden zijn het eigendom van een of ander district en het district is als staatkundige eenheid souverein over den grond, waarop de leden van het district, onder zekere voorwaarden, een recht van vruchtgebruik kunnen verkrijgen.

Duidelijk is mij de quaestie eerst geworden op Lombok bij het agrarisch onderzoek van 1895—1897 [1]), dat aldaar noodig was geworden na den val van het Balineesch gezag ter beslechting van den strijd tusschen de Sasaks en de Balineezen om den grond, — een strijd, waarin de Sasaks zich gerechtigd hadden geacht om als bondgenooten van de overwinnende Hollanders alle Balineesch bezit te accapareeren, hun overwonnen meesters en het Ned. Indisch Gouvernement niet meer latend dan zij kwijt wilden zijn. Hierbij toch kwam het rijk van Lombok voor ons te liggen als een onafzienbare oppervlakte domeingrond, waarover de Balineesche Vorst had beschikt, te rade gaande met zijn eigen belangen en die ten opzichte zijner grooten en onderhoorigen, aan de eersten gronden wegschenkende, tot vrij en eigen bezit, aan zijn volk aandeelen in het vorstelijk domein ter bewerking of in gebruik gevend, behoudens dienstplicht, deelbouw of tegen belasting in geld, een en ander v.z.n. met in achtneming van rang en stand der betrokken personen. Was nog kort voor die gebeurtenis in een meesterlijke studie [2]) Bali en bepaaldelijk het landschap Boeleleng ons geschilderd als een gebied, van ouds ingenomen door autonome desa-republiekjes, welke, hun rechten krachtig handhavend, in hun vorst wel is waar een „Verheven Mensch" erkenden, wien alle eer toekwam, maar toch vooral in hem zagen den scheidsrechter bij hun herhaalde onderlinge geschillen; — tegenover dit Balineesch Boeleleng, waar de grond geacht werd den goden te behooren, en waar de uitdrukking Sang Amawaboemi (of: — rat) vrij wel een modern begrip was geworden, stond thans in levendige tegenstelling Balineesch Lombok als een machtige alleenheerschappij, waar de vorst, omgeven door trotsche rijksgrooten, en steunende op zijn gewapende getrouwen, over het gansche eiland gebood, beschikkende over grond en water, lijf en goed.

Dit verschil is groot, maar niet onverklaarbaar. De Boelelengsche Radja's toch waren van ouds weinig meer dan aanzienlijke leenmannen, aanvankelijk van den Tjokorda van Mengwi, later van de Karangasemsche Vorsten; stedehouders van een

[1]) Adatrechtbundel XV blz. 131—297.
[2]) Tijdschr. Batav. Gen. dl. 33 (1890) blz. 429. 371/2.

verren opperheer, die, in het bezit van eigen familiegronden, met plaatselijke middelen over 's Vorsten gebied een landsheerlijk gezag uitoefenden, met onder zich een op eigen volk steunenden, machtigen landadel van poenggawa's, die in hunne desa's een invloedrijke positie innamen, terwijl het bergachtige land en de zelfstandige volksaard hun noopten om binnen billijke grenzen te blijven. In Raffles' tijd konden de twee Radja's van Boeleleng niet meer dan een paar honderd tenah hun eigendom noemen [vermoedelijk, behalve door familie-erfrecht en koop, verworven door naasting (tjampoet) of verbeurdverklaring overeenkomstig de landsinstellingen], terwijl de landsinkomsten uit de overige gronden meest opgingen aan belooning voor diensten en bestrijding van uitgaven, welke krachtens de adat op den Vorst rustten. En toen, na den val der Karangasemsche dynastie in 1850, Boeleleng, na een korte poos onder Bangli te hebben gestaan, een Gouvernementslandschap was geworden, werd het bewind gevoerd door een zelf gekozen landsman, den pambekel van Midden-Boeleleng onder gestadig toezicht van het Europeesch Bestuur, terwijl het na 1870 rechtstreeks uitgeoefend Nederlandsch Gezag zeer mild is geweest.

Anders was de loop van zaken op Lombok. In den heel ouden tijd een schatplichtige onderhoorigheid van Java, stond Sélaparang in het eind der XVIIe eeuw, naar het schijnt, onder een van Soembawa afkomstigen Dato Mĕradja, wiens gezag te loor ging (1692) te midden der woelingen zijner landschapshoofden van Oost- en Midden- Lombok. Eén hunner, het hoofd van Pedjanggi, haalde vervolgens Karangasem op Bali naar de Boemi Sasak. Gaarne gaf die landsheer aan Sasak's roepstem gevolg; stak met een flinke krijgsmacht over naar Ampenan, zette zich daar vast, en onderwierp geleidelijk het vlakke land bewesten het wilde woud van Midden-Lombok; damde bij Sasaot en Gĕbong het rivierwater op, legde sawahs aan, en stichtte op den duur de vier stad-rijkjes Pagĕsangan, Pagoetan, Tjakranegara en Mataram. Dan breekt in 1838 de familiestrijd uit tusschen Tjakranegara en Mataram, een bloedige strijd, waarin Pagĕsangan en Pagoetan deelen en de Sasaksche hoofden van Batoeklijang en Praja bijstand verleenen. Mataram triumfeert en verklaart al het veroverd land tot buit, den voormaligen bezitters een deel latend, maar het meeste aan zich trekkend. De Sasaksche bondgenooten worden met onderscheiding behandeld maar steeds met waakzaam oog gadegeslagen.

Eerst rebelleert Praja, in 1855 maakt Kalidjaga aanstalten om tegen Mataram op te staan en wordt weggevaagd. Met krachtige hand heerscht dan de Balineesche Vorst van Mataram-Karangasem over gansch Selaparang, rustig zijn tijd afwachtend tegenover de Sasaksche landschapshoofden, die na hun onafhankelijkheid vroeg of laat mede hun bevoorrechte positie gaan inboeten. En van dit overwinnend Balineesch bewind heeft ons gezag in 1894 de erfenis aanvaard.

II. LOMBOK.

Wat gold nu op Lombok tijdens het bestuur van dien laatsten Balineeschen Vorst met betrekking tot den bodem als recht?

Eenstemmig verklaarden allen, zoowel Balineezen als Sasaks, dat de grond behoort aan den Vorst, alle grond, bebouwd of onbebouwd, en zulks krachtens verovering, hetzij in den lateren, hetzij in den vroegeren tijd. Stad en land, bergen en bosschen, sawahs en tuinen; bronnen en rivieren, — het was alles zijn; hij behield voor zich of schonk daaruit weg naar goedvinden; nu eens reserveerde [1]) hij uitgestrekte terreinen veld en bosch voor zijn eigen jachtvermaak — een doorn in het oog der om-

[1]) Een voorbeeld van een dgl. „larangan", d. i. verboden veld geeft de volgende akte uit West-Lombok Poepoet pakajoenan Ida Anakke Agoeng, Agoeng Gede Ngoerah Karangasem mawangoen larang ring pajar alasan Batoelajar, mangke wawalĕddan larangan né kaoeh noehoet sailak-iloek kongkor Batoelajar ika. tiba ka panabĕng, saking panabĕng matagĕl ngĕlodan. tiba ka otak Teloka, saking otak Teloka matagel ngélod ngawoehang noehoet sailak-iloek paälasan Batoelajar tiba ka otak Nanggoel, noehoet sailak-iloek Goenoeng Nanggoel, saking Goenoeng Nanggoel matagel nĕdoenang bĕnah kaoeh tiba ka orok Batoe lajar, ngararis atĕp ka toekad Batoe lajar, saika alasse kapoengétang, télassing tan kawasa djawining langlang-dalĕm mawoek kadjeroning alas larangan, jan ana salah toenggal djanma mawoek kadjeroning larangan tan saking paloegrahang Ida Sang Liningga moenggoehingarĕp. tĕka wenang olih i langlang mangrampas sagagawané, makadi angoeningajang atoer ring Ida Sang Liningga moenggoehingarep, mangka mamargi karaossang ingan pakajoenan angraossin, jan langlang tjélĕd, nora anindihang mangrampas né wénang rampas ngawitan atoer né wĕnang witan atoer makadi nora gati njamboetang pahajahang ring larangan, wĕnang i langlang karaossang mawoek ka Boei, ingan pakajoen Ida Sang Liningga moenggoehing ngarĕp, itjalla séngkér. — Malih pagoemjau Batoelajar né kambil antoek Ida Sang liningga moenggoehingarĕp, parasida ngadalem ngawit saking tepin alas larangané, kaoeh toekad Batoelajar, noehoet sailak-iloek tepin toekad Batoelajar . . . . soerat gĕgĕm ika kawangoenang tigang lĕmbar, kahatoer ngadalĕm salambar, kapangandikajang nggamel Batoelajar gadoeh salembar, langlang gadoeh salembar, wirasa toenggal, woes malingga tjap drwé.

wonende Sasaksche landbouwers, dan weer gelastte hij wijde grasvlakten open te stellen voor het weiden van vee ook uit andere desa's dan die, waar die grond gelegen was, of stelde hij bosch ter beschikking om timmerhout te halen; — kortom hij was in den vollen zin des woords Sang Amawa boemi, met betrekking tot den grond van zijn rijk was gezag en eigendom één.

Ofschoon nu alle grond als zijn domein was te beschouwen, zoo onderscheidde men toch twee categorieën:

A. het eigenlijk, te zijnen dienste bewerkt domein [drwé dalĕm [1])] en

B. het erfelijk individueel bezit «buiten de poeri» [drwé djaba], toebehoorend meest aan voorname families en inzonderheid aan Balineezen, doch ook wel in handen van personen behoorende tot de volksklasse, zelfs van Sasaks.

A. Drwé dalem.

Alle grond was van den Vorst, voor hem en zijn volk. De op tripangvangst rondzwalkende Orang Badjo, zeevolk uit Mandar enz., mochten op zijn grondgebied zich bevinden en groote kampongs hebben aan het strand onder eigen matowa's, zij woonden er krachtens zijn vergunning, en, ofschoon desgevorderd hem kleine diensten bewijzend, grondbezit hadden zij niet (behalve de matowa eenig patjatoe), slechts in gebruik de plaats hunner vestiging; hoogstens had aan de stille, verre noordkust een enkele hunner tegen wat opgespaard geld eenige katoenveldjes in «gade» met een lontarbewijs van het plaatselijk hoofd. Een rijke Chineesche handelaar te Ampenan als Si Kĕtjoe mocht zich door kostelijke geschenken de gunst des Vorsten en tegen klinkende munt den ijdelen titel van Goesti Gedé Bandar verwerven benevens de vergunning om zich een lustverblijf bij de Goeha Raksasa te doen aanleggen, — toen hij kinderloos kwam te overlijden, werd, evenals gold het een Balinees, zoo goed als alle bezit genaast, en als gunst zijn bijvrouw met een neef gelaten in het genot van eenig geld benevens hare sieraden. Said Abdoellah, de invloedrijke Arabische handelaar en vertrouwde van den Vorst, had weliswaar vergunning gekregen op Pèlangan tuinen aan te leggen, maar hij was dan

[1]) Dalĕm (in) en djaba (buiten) ten opzichte van 's Vorsten poeri. Zoo werden ook misdadigers wel aan de poeri vervallen verklaard. vgl. het Palembangsch-Javaansche maudjing in piagem TBG. 35 blz. 211 4

ook al zeer lang in hooge gunst dank zij 's Vorsten Sasaksche gemalin Denda Aminah, die, waar zij kon, de belangen van haar geloof en hare geloofsgenooten bevorderde: toch was nog niet dadelijk geregeld op welke wijze deze Said zijn landje mocht bezitten, en, toen de Sasaksche opstand uitbrak en hij zelf, van verraad overtuigd, werd gekrist, naastte de vorst alles.

Vorst en Rijk waren een, en beider belang werd gediend door de beschikking over het zeer uitgestrekt domein, drwe dalĕm. Alleen krachtens dienstpraestatie kon men een aandeel in dien grond hebben; dienstbaren van allerlei aard: krijgslieden, goudsmeden, houtbewerkers, 's vorsten boodschappers en volgelingen, te veel om op te noemen, zij allen werden, zoo mogelijk in land bezoldigd; zoo mogelijk, want er waren nog steeds vorstendienaren, die zich met een toelage in rijst (pakoerĕnan) moesten vergenoegen, in afwachting tot er wat land zou openvallen. 's Vorsten eigen volk, de Bali Mataram, erlangden in beginsel één tĕnah, de andere Balineezen van Lombok daarentegen slechts een halven tĕnah sawah padjegvrij ambtsveld, pĕtjatoe; hadden zij meer in bewerking, bijv. aan tuingrond, dan betaalden zij daarover 's vorsten landrente. Padjegvrij pĕtjatoe was ook het dienstplichtig bezit der adellijke Sasaks (perwangsa), die als geweerdragers of lansknechten fungeerden. Zoo o.a. die van de wijk Karang Gébang in Tjakranegara, trouwe volgelingen van den Vorst, die in den beruchten Nacht van Overval (25 op 26 Aug. 1894) fel op de lastige Hollanders hebben gevuurd. Van ouder tot ouder, sinds de komst der Balineezen op Lombok [1]), hadden deze Sasaks de zijde van den overwinnaar gekozen en waren tot belooning en in verband met hun adellijken rang in 's Vorsten dienst genomen als parekan, met behoud van hun sawahs en tuinen en ontheven van padjeg en oepĕti.

De groote massa der Sasaks was echter dienst- en tevens landrente-plichtig: van hunne sawahs brachten zij jaarlijks domeinpacht in padi (padjeg), van hunne tuinen oepeti in geld op en hadden verder, zoodra de landbouwwerkzaamheden het maar eenigszins gedoogden, voor allerlei doeleinden vorstendiensten

[1]) Volgens hun traditie was hun aanvankelijke woonplaats Médain, aangelegd in het door hen ontgonnen bosch van Djérnèng en zijn van daaruit successievelijk Bertais, Njoerlembang, Telagangĕmbĕng en Lingsar gesticht, sawahs en tuinen aldaar aangelegd. Zelfs gaven zij nog de grenzen van hun oude desagebied op, doch onder de Balineesche heerschappij was aan hun zelfstandigheid een einde gekomen

te praesteeren; bij honderden kwamen zij op, om de bijv. tien dagen elkander afwisselend [1]), zelf in hun onderhoud moetende voorzien. Voor een uitgestrektheid sawah van 800 patjĕrakèn domeingrond, een zgn. tĕnah, eischte de Vorst éen dienstplichtige (pengajah), en, gold als beginsel, dat van die éene tenah sawah, waarvan de opbrengst in West-Lombok gemiddeld op 400 bossen (tjĕkĕls) padi gesteld was, den Sasakschen bewerker of kroonboer, de helft toekwam terwijl de wederhelft het aandeel was van den Vorst-domeinbezitter, zoo werd, omdat die kroonboer mede aan diensten was onderworpen, diens aandeel in de opbrengst vergroot tot $\frac{5}{8}$ [nandoe pengajah], maar daarmeê was het ook uit: in gewonen vorstendienst opgeroepen, had de kleine man van huis zijn eigen teerkost (sangoe) mede te brengen, en verder stipt voor zijn aandeel in de padi-leverantie van zijn dienstplichtige groep te zorgen.

---

[1]) Deze diensten voor 's Vorsten bouwwerken (w. o. te begrijpen die voor den aanleg van 's Vorsten wegen naar zijne hoofdsteden en lustverblijven) droegen hetzelfde karakter als op Java de Gouvernements heerendiensten, welke in het tijdvak 1840—1850 bij duizenden zijn gevergd voor 's Lands vestingwerken; zij drukten op het dienstplichtig domein, zoodat deze dus niet verschuldigd waren door de onvrije landlieden op de sawah djaba der Balineesche grooten, welke meesters gelijksoortige diensten van deze hunne sepangan mochten eischen. Toch „leende" de Vorst somwijlen wel van zijne voorname goesti's deze werkkrachten, evenals die op hunne beurt wel van den Vorst vergunning kregen om de diensten der onder hen gestelde dienstplichtigen ten behoeve van toebereidselen tot groote feesten te requireeren. Een limiet was voor deze diensten niet gesteld, in de practijk vorderde de Vorst in het padi-seizoen slechts een deel van het volk als saradan, bijv. $\frac{1}{10}$ gedeelte, na den oogst echter had massale opkomst plaats (gĕbogan). De karija dalem, welke de Balineezen in den vorm van wachtdiensten, toebereiden van spijzen (maĕbat) in de poeri enz. verrichtten, herinneren aan de Javaansche pantjĕndiensten voor de regenten en inlandsche hoofden in de Gouvernementslanden, d z. de sikepdiensten uit den ouden Javaanschen en Compagniestijd. Vgl. de Boelelengsche ajahan taroena in T.B.G. 23 blz. 171.

Op Lombok rustten de diensten voor het onderhoud der groote, door het sawahgebied loopende wegen op de uit het waterwerk bevloeide sawahs, t.w. op de bewerkers daarvan, onverschillig of deze sawahs diwé of djaba waren, en zij werden gevorderd op den grondslag van één man per twee tenah sawah. Zij behoorden met die voor het onderhoud der leidingen, het herstel van den dam, het verplicht deelnemen aan het jaarlijksch offerfeest en het uitkomen daartoe met een kemphaan voor het hanengevecht tot de waterschaps verplichtingen. Dit zijn de ajahan soebak.

Een derde categorie van diensten vormden die voor de desa, welke op West-Lombok, waar voor de desa feitelijk de kampong in de plaats was getreden, beperkt waren tot het onderhoud van wegen en het betrekken van wachten in de kampongs of goeboegs, de zgn. ajahan desa.

Dit dienstplichtig domein (bangkĕt pengajah) was groepsgewijze in perceelen uitgegeven, elke groep staande onder een eigen buurthoofd (klijang tèmpèk of klijang pengajah), welk buurthoofd direct ondergeschikt was aan een of anderen poenggawa, het hooger hoofd of den rijksgroote, die door den Vorst met het gezag over die groep dienstplichtigen benevens het beheer van het daaraan toegewezen stuk domein was bekleed. De poenggawa had van 's Vorsten schatmeesters, een over het padjeg- en eén over het oepeti-plichtig domein, een lontaropgaaf (pepanggĕran [1])) ontvangen, waarin het onder zijn hoede gesteld domeinperceel was aangeduid met de opgaaf van het aantal bossen padi of risten kèpèngs dat jaarlijks in 's Vorsten pakhuizen diende te worden ingeleverd; de in Chineesche duiten (kèpèng) berekende [2]) oepeti in de schatkamers van den Majoera-hof, de padi van 's Vorsten dienstplichtig domein in loemboengs, waarover het opperste beheer berustte bij den ouden Ida Wajan Alit Méwĕh, den trouwen Rentmeester (sedahan agoeng) van het padjegplichtig kroondomein. Er was voor 's Vorsten huishouding heel wat noodig ter spijziging der vorstelijke familie, dezer volgelingen en het 850-tal vrouwen, dat de poeri bewaakte. Elken kliwondag werden te Tjakra uit 's Vorsten voorraad een duizendtal bossen tot rijst verstampt en uitgemeten: een vorstenzoon ontving 5 tjatoe's (klapperdop) zuiver witte rijst, een parĕkan 1 tjatoe grauwe soort enz. Hetgeen niet noodig was voor den Vorst, werd voor zijne rekening onder toezicht van den Rentmeester door tusschenkomst der poenggawa's verkocht.

In de desa reikte de rentmeester (sedahan) van den poenggawa aan diens klijang pengajah, het buurthoofd van de onder hem gestelde dienstplichtigen, een lontaropgaaf (soerat patjahtjah) uit, waarop naamsgewijs het aantal bossen padi werd aangeduid hetwelk na den oogst elk dezer had op te brengen, soms (echter zelden) na eenige afschrijving wegens misgewas. Niet altijd was bij een geslaagd gewas het padi-bedrag voor alle pengajahs even groot, daar veelal de grootte der aandeelen verschillend was. De reden van dit verschil was gewoonlijk niet meer na te gaan, en in principe kwam in de eenmaal aangenomen verdeeling geen verandering. Elke dienstplichtige had

[1]) Zie Adatrechtb. XV blz 301 en blz. 230 vlg.

[2]) De oepéti bedroeg 2.000 kèpèngs per tjoetak van 500 (domas) patjéraken tuin (koebon)

het recht om na zijn dood opgevolgd te worden door zijn oudsten werkbaren zoon, mits deze aannam de op den grond liggende verplichtingen na te komen, en de poenggawa wachtte zich wel om eigenmachtig op dit recht inbreuk te maken. Bij nieuwe ontginning van grond sprak het begrip: een tĕnah patjĕrakan domas per dienstplichtige zich duidelijk uit in des Rentmeesters vergunningsbewijs, maar het spreekt van zelf, dat in de practijk de een wel meer ontgon dan de ander, terwijl het mede niet zeldzaam was, dat een pengajah een broeder of ander familielid in zijn grond liet deelen. Zulks was hem niet verboden, slechts bleef hij voor zijn gansche aandeel in de padjeg en den vorstendienst aansprakelijk. Zoolang hij zijn verplichting nakwam, was den pengajah het genot van zijn veld verzekerd; zoo niet, dan werd het hem door den klijang op last van den poenggawa ontnomen en aan een ander gegund. Verkoop of verpanding was uiteraard uitgesloten. Dit gold natuurlijk evenzeer van andere domeingronden, met name van de z.g.n. petjatoe's, domeinsawahs, welke ter belooning voor bijzondere diensten van padjeg en oepeti ontheven werden; de vruchtgebruiker had het vol genot (boekti) van dien grond, kon dien zelf bewerken of verpachten [1]), slechts moest het recht op den grond onverlet blijven. Groot ambtelijk landbezit was er niet. De voorname bahoe danda's of poenggawa's toch hadden immers hun eigen djaba-landerijen, onbelast en vervreemdbaar, en genoten bovendien een aandeel in den verkoop van 's Vorsten padi, welke door hun onderhoorigen als padjeg werd opgebracht, terwijl sommigen nog wel begunstigd werden met eene uitkeering in padi en geld. Maar petjatoe in grond, die als zoodanig onvervreemdbaar, dus als het ware onvrij was, was bestemd voor de lagere categorieen van 's Vorsten dienaren, en dan voor hen, die van de heffe des volks, de massa der pengajahs, waren te onderscheiden; met name de parĕkan, de djoeroe-toembak, -bĕdil enz., welke uit de adellijke Sasaks en 's Vorsten eigen Balineezen werden aangewezen en die als zoodanig ontheven waren van de padjeg en oepeti hunner petjatoe's.

[1]) Het plantsoen volgde den grond: hetgeen een pachter of bewerker op het veld plantte, bleef daartoe behooren, indien het pachtcontract eindigde of het gebruik ophield; schadevergoeding was niet verschuldigd. Echter plachten op djabagronden wel onderhandsche regelingen (geen ontneming gedurende een aantal jaren bijv.) te worden getroffen.

Tot deze groep dienen mede te worden gebracht de z.g.n. paoemangronden, padjegvrije domeinsawahs, die het petjatoe vormden van een groep van eenigermate onderscheiden dienstplichtigen, die te talrijk waren om in het aangewezen grondstuk elk zelf een behoorlijk aandeel te bewerken en zich daarom hadden te vergenoegen met eenige bossen padi uit de algemeene opbrengst. Dgl. paoeman's plachten te worden beheerd en verpacht door het buurthoofd, den klijang, terwijl na den oogst de opbrengst gemeenlijk werd bewaard om in voorkomende gevallen de opgeroepen dienstplichtigen van teerkost te voorzien.

Met dienzelfden naam werden aangeduid sawahs of tuinen, waarvan de opbrengst door den Vorst was toegewezen aan zekere instellingen, zonder dat hij het noodig had gevonden om, zooals in andere gevallen wel gebeurde, dien grond aan de instelling te schenken. Kleine tempels, enkele Sasaksche bedehuizen en heilige graven, ook wel belangrijke bevloeïngswerken hadden van dgl. gronden het genot (boekti).

Nog steeds nam het domein in uitgestrektheid toe. Kwam een huisvader zonder zoons te overlijden, dan verviel krachtens de Balineesche instellingen het overblijvend gezin met het gansche bezit aan den Vorst, die, naar gelang van de omstandigheden, al dan niet dan wel meer of minder van dit recht gebruik maakte. Was de boedel van een Balineeschen voorname zóó bezwaard, dat de erfgenamen dezen niet wilden aanvaarden, de Vorst nam deze verplichtingen en de lijkverbranding op zich, doch naastte dan ook de nalatenschap. Dergelijke bezittingen lagen gewoonlijk in kleine stukken verspreid (ngantjil), en omdat ze daardoor zich niet leenden tot uitgifte aan dienstplichtige groepen, reserveerde de Vorst deze tanah pengantjil om ze te eenigertijd weg te schenken. Middelerwijl werden dgl. perceeltjes aan den meestbiedende in gebruik gegeven, hetgeen voor sawahs neer kwam op zuiveren halfbouw (nandoewang), uiteraard steeds zonder dienstplicht, opdat de Sasaksche bewerker na afloop van den oogst geen aanspraak op voortzetting van het genot der sawah zou kunnen doen gelden, hetgeen den Vorst in zijn schenkingsrecht zou hebben belemmerd.

In Midden- en Oost-Lombok, waar nog niet, zooals in de prachtig bebouwde en besproeide sawahvlakte van West-Lombok, alle woeste grond in sawah of klappertuin was herschapen, nam het dienstplichtig domein gestadig toe door ontginning. Herhaal-

delijk gaf 's Vorsten rentmeester lontar-brieven af, waarbij aan een groep van dienstplichtigen vergund werd om sawahs aan te leggen; elk der daarin met name vermelde personen werd gesteld op één tenah sawah dan wel op 2 tjoetak koebon, terwijl voor het buurthoofd en den geestelijke der nieuwe nederzetting werd gerekend op elk één tenah padjegvrij ambtsveld (petjatoe) naast hun individueel aandeel (sakapan) in het dienstplichtig domeinperceel. Tot goedmaking van den ontginningsarbeid werd van dgl. nieuw aangelegde bouwvelden gedurende eenige, meest drie jaren geen domeinpacht of dienst gevorderd: na ommekomst van dien termijn werd het land opgemeten en wel is waar den bewerkers in gebruik gelaten, maar ingelijfd bij het dienstplichtig domein en op den gebruikelijken voet bezwaard met padjeg, oepëti en ajahan drwéné.

Gansch Lombok was als het ware bezaaid met dergelijke perceelen dienstplichtig domein, met, vooral in West-Lombok, daartusschen door talrijke landerijen der Balineesche aanzienlijke geslachten, die voor dezen werden bewerkt door hunne slaven (sepangan). Streng gescheiden bleven deze twee hoofdgroepen, het dienstplichtig domein en het belastingvrij privaatbezit, maar de wijze van ingebruikgeving verschilde in het wezen der zaak niet, want voor het lagere volk kwam, uit een oogpunt van lasten, de zaak ongeveer op hetzelfde neder. Padjeg en oepëti waren de namen óók voor de pacht in natura of geld der particuliere bezitters; bij de sawahs was halfbouw de gebruikelijke vorm, alleen bij tuinen was geen eenvormige aanslag, terwijl soms bijzonder werk werd gemaakt van de leverantie van bladeren enz. (ron, boesoeng) met het oog op de talrijke godsdienstige feesten en ceremoniën der bezitters. En voorts waren de slaven dienstplichtig in beginsel uitsluitend aan hun eigen heer, de Vorst leende ze slechts af en toe, zoodat het verschil tusschen een Sasakschen kroonboer (kaoela drwéné) en een Sasakschen onvrijen dorper (sepangan) op het land van een Balineeschen groote hoofdzakelijk in den persoon des meesters bestond.

Gelijk bij herhaling gronden met Sasaksche kaoela's zijn weggeschonken aan aanzienlijken, zoo heeft ook meer dan eens de Vorst sepangans, wier klacht over willekeurige behandeling van de zijde huns meesters (goesti) gegrond werd bevonden, geruild tegen pengajahs. Een noodlottige gebeurtenis was het verlies van de vrijheid, schandelijk was de slavenhandel over

zee met alle willekeur en meêdoogenloosheid, die daarmee gepaard ging (deze was trouwens op aandrang van onze Regeering verboden), maar de erfelijke dienstbaarheid van den dorper [1]), die zijns meesters land in halfbouw of tegen opbrengst van een deel der boomvruchten dan wel van oepëti bewerkte, verschilde in wezen niet, slechts gradueel van den staat van een kaoela; Sasaksche sëpangan tigëhan mochten dan ook door schaking overeenkomstig de landsinstellingen (ngrangkat) zich een vrouw verwerven op gelijke wijze als 's Vorsten mohammedaansche dienstplichtigen en dan tegen een prijs (adji) als voor deze categorie, de kaoela of perdjaka, was bepaald.

B. Drwe djaba.

«Buiten» het domein stonden de reeds meer genoemde erfelijk individueele bezittingen (drwe djaba). Aanzienlijke Balineesche geslachten, zooals die van I Goesti Njoman Wanasara en I Goesti Njoman Kaler, beiden te Mataram, telden hun djabalanderijen bij eenige honderden tënahs, en het waren vooral de leden der drie hoogste kasten, de zgn. triwangsa, die in dgl. grondbezit zich verheugden, maar er waren toch ook wel stukjes van één of meer tenah, die toebehoorden aan rijk geworden kleine luiden, wien de aankoop daarvan was toegestaan. Zoodanig grondbezit was, behoudens bij leden van de Vorstelijke familie, oorspronkelijk gedekt door een giftbrief (soerat pitëmës), later veelal door een koopbrief, welke ten blijke van 's Vorsten vergunning den stempel droeg van kaloegraha; want, was het dezen bezitters in beginsel toegestaan [2]), hun gronden te vervreemden en te verpanden, steeds was daartoe vooraf 's Vorsten toestemming schriftelijk te verzoeken. Had deze geen bezwaar (bijv. waar het gold om de kosten van een lijkverbranding te bestrijden en vond hij geen aanleiding om het land voor den tusschen partijen overeengekomen koopsom over te nemen, dan machtigde de Vorst den requestrant zich tot den djëdjënëng-groot-zegelbewaarder te vervoegen, ten einde van dezen een rechtsgeldige akte (lékita) te erlangen. Vervreemding zonder voorkennis van den Vorst had, bij ontdekking, onherroepelijk naasting (tjampoet) ten gevolge. Ter voorkoming dat de triwangsa zich te gemakkelijk van hun djaba-grondbezit zouden ontdoen ten gunste van rijkgeworden Sasaks der volksklasse,

[1]) Vgl. Adatrechtb. XV blz 226.
[2]) Vgl. Adatrechtb XV blz 303 vlg

had de Vorst bij edict (pèswara) [1]) een maximum-prijs vastgesteld, voor welken de grond door dgl. soedra's mocht worden gekocht, een maximum zoo laag, dat daarvoor wel niemand zijn grond aan een dgl. kooper zou afstaan; daarentegen was grondovergang tusschen triwangsa's onderling aan geen grens gebonden. Bij versterf ging djaba-bezit op de erfgenamen over buiten bemoeienis van den Vorst, regel was trouwens dat dgl. landerijen familiebezit bleven wijl in de Balineesche samenleving de familieband zeer hecht is: slechts zelden ging men tot boedelverdeeling over, al gebeurde het bij aanzienlijke familien dan wel dat 's Vorst beslissing werd ingeroepen om een einde te maken aan getwist. Dit grondbezit der geprivilegieerde klassen was vrij van vorstendiensten of andere — lasten; padjeg of oepĕti toch was evenmin als ajahan vereenigbaar met het vol genot dat den triwangsa's als vrije mannen van hun landerijen toekwam. Te voornaam als zij zich achtten om hun veld zelf te bewerken, lieten zij den landbouw over aan hun slaven of aan Sasaks der volksklasse. [2]) Wel werden deze sawahs getroffen door een waterrecht, de soewinih [3]): de Vorst was nl. ook eigenaar, albeschikker over het water in rivieren en bronnen, en opstuwing daarvan was mede aan zijn vergunning gebonden, en het was in deze heffing, dat Anak Agoeng Madé, 's Vorsten beruchte tweede zoon en gevaarlijke mededinger naar de troonsopvolging, zijn kracht zocht, maar tegen de padjeg van 150 tjèkèls stak deze soewinih van eenige zware bossen padi nochtans zeer voordeelig af; bovendien kwam dit waterrecht neer speciaal op de bewerkers, de pachters der djaba-landerijen, evenals de verplichting om in waterschapsdienst de dammen, leidingen en wegen te onderhouden, waarbij de sawah betrokken was te achten.

Met voordacht wordt hier in aansluiting bij de terminologie van Ind. St. 1906 no. 431 de uitdrukking erfelijk individueel

[1]) F. A. Liefrinck, De landsverordeningen der Balische Vorsten van Lombok, II blz. 210 vlg.

[2]) Na de regeling der grondgeschillen is op Lombok de landrente ingevoerd tot een aanmerkelijk lager bedrag dan voorheen, doch daarbij is het djaba bezit belast geworden en zulks, na een overgangsperiode, op gelijken voet als het overig bezit, in het nieuwe systeem wordt deze landrente tusschen bezitter en bewerker gehalveerd.

[3]) Dit waterrecht, oorspronkelijk dienende tot goedmaking van gemeenschappelijke kosten, o a voor het groote jaarlijksche offermaal, doch naderhand geworden tot een landsinkomst, is onder ons bestuur aanstonds opgeheven.

bezit gebezigd en niet die van eigendom: hetgeen, zeide o. a. een poenggawa als I Dewa Gĕde Pinatih, voorwerp van eigendom is, is niet de grond, wijl deze den Vorst toebehoort, maar het bewerkingsrecht, het genot en de bevoegdheid om die te vervreemden. Vraagt men, waar dit Lomboksch vorstenrecht is beschreven, dan moet ik het antwoord schuldig blijven, maar erkend werd het algemeen; schoorvoetend door de Sasaks, inzonderheid die van Midden- en Oost-Lombok, die zich gaarne beriepen op Selaparangsche heugenissen en verder hun padjegvrije petjatoe's gaarne poesaka noemden, hetgeen zij ook waren, maar niet in den zin van eigendom; volmondig erkend werd het door de Balineezen, de hoogsten in den lande niet uitgezonderd. De Vorst is in hun oog eigenlijk de belichaming der godheid op aarde. Al was de laatste Vorst van Lombok slechts een voorname Wesya, allen gehoorzaamden hem, noemden hem Ida Anakké Agoeng; en al was het ontwijfelbaar juist, dat de Vorst zijne hooge rijksgrooten, de geleerde priesters en heilige mannen met groote onderscheiding bejegende, hen raadpleegde, rijke geschenken toebedeelde, zelfs hen min of meer als gelijkwaardig behandelde, en verder niet willekeurig doch zooveel mogelijk overeenkomstig de oude instellingen en naar billijkheid strevend regeerde, zoodat het verkeerd zou zijn al te letterlijk die bijna goddelijke almacht voorop te stellen, — binnen redelijke grenzen bevat de Balineesche zegswijze volkomen waarheid welke zegt: „agama alah déning pĕswara, pĕswara alah déning pekajoenan", d.w.z. de godsdienstige wet zwicht voor 's Vorsten edict, 's Vorsten edict wijkt voor 's Vorsten welbehagen. Voor ons gezag is dit hooge standpunt van niet geringe beteekenis geweest; zonder het rechtsbewustzijn der Balineezen te krenken, zijn wij daardoor in staat geweest zelfs tegen de heilige wet in te gaan, waar ons rechtsgevoel dit eischte.

Midden in het vruchtbaarste deel des lands had de Vorst zijn zetel gevestigd in de sterke koningsstad Tjakranegara, het oude Singasari. Vier 's nachts gegrendelde poorten (djebag) gaven toegang Noord, Oost, Zuid, West, langs belommerde, breede heerbanen, die elkander rechthoekig sneden in het hart der stad. Bij dezen viersprong lagen 's Vorsten poeri's, ommuurd en veilig bewaakt; des nachts mocht geen man op verbeurte

van zijn leven verder komen dan het petandakan-voorplein, des daags hield de Vorst gemeenlijk twee maal audientie. Hier was hij regeerder, wetgever en rechter in hoogste instantie. In zijn edicten assumeerde hij zich wel zijn zoon, den troonopvolger, soms ook diens broeder Anak Agoeng Made. Bij de behandeling der landszaken luisterde hij aandachtig naar den raad zijner aanzienlijkste bahoedanda's, I Goesti Njoman Wanasara, I G. Made Wanasari Padjang, I G. Njoman Kaler en I G. Gĕde Oka, maar toch waren dezen in het rijksbestel niet meer dan door afkomst, aanzien, rijkdom en talrijkheid van volgelingen en onderhoorigen de hoogsten onder de poenggawa's; werden hun gewichtige zaken ter regeling of beslissing toevertrouwd, zoo geschiedde dit telkens krachtens bijzondere opdracht. Het dagelijksch gerechtshof was dat van de djedjénĕng's of djaksa-negara, waarvan er twee dagelijks zaten in den voorhof van den Méroe of rijkstempel te Tjakranegara, twee anderen in die van het aangrenzende Mataram, dezen berechtten schuldzaken, de gewone overtredingen van 's Vorsten edicten, en hadden de gewichtiger zaken aanhangig te maken of voor te bereiden, over welke, bij aangelegenheden, de heilige geschriften rakende, geleerde pedanda's en anders voorname poenggawa's werden geraadpleegd, maar het was de Vorst zelf, die in gewichtige zaken het vonnis velde. Waakzaam ging zijn oog over het gansche land, een ieder houdende binnen de perken van recht en zede, de ordening des lands handhavende, zooals de religieuze wet die voorschreef, aanvullende bij eigen edict, waar behoefte aan regeling bestond.

In de koningsstad geen zweem van autonomie. Vorstelijk regelmatig verdeeld in 4 kwartieren, elk kwartier in wijken, elke wijk in woonerven van een vaste afmeting (tenminste voor den gewonen man), was Tjakra geheel gebouwd op 's Vorsten grond. De bewoner had het gebruik van zijn erf (karang), maar niet den eigendom er van. Leegvallende erven kwamen ter beschikking van den rama desa [1]), den Balineeschen groote, die in het betrokken stadskwartier met het toezicht daarover was belast in verband met diens plicht tot inning van de woonerf-

[1]) In zekeren zin mag men Tjakranegara beschouwen als een Balineesche desa, waarover, met de meroe als middelpunt, onder den Vorst de 4 rama-desa gingen met de verschillende klijang bandjar in de wijken, waaruit hun kwartier was samengesteld

belasting (salarang karang, welke strekte tot goedmaking van de uitgaven voor het jaarlijksche, groote offerfeest in de Meroe der stad. Overigens beteekende diens functie niet veel, want noch met de veiligheid, noch met het onderhoud der wegen in Tjakranegara had de rama desa te maken; dat was de zaak der poenggawa's, wier onderhoorigen buurtgewijze bijeen woonden en die als zoodanig te zorgen hadden voor de wegen, waaraan zij gelegen waren, en voor de veiligheid in hun buurt of wijk uit hun midden eenige wachters, zgn. langlang tanda, hadden aan te wijzen, die voor de politiezorg in dien engen kring verantwoordelijk en tot belooning daarvoor ontheven waren van de zooeven bedoelde wegdiensten. Voor Tjakranegara en Mataram waren van 's Vorstenwege bovendien nog stadswachten ingesteld (langlang), maar dezen waren toch meer volgelingen van een drietal poenggawa's, bij wie zij wacht hielden ten einde te allen tijde, overdag of des nachts, beschikbaar te zijn, hetzij voor staatsiegeleide dan wel het overbrengen van brieven of voor het opvatten van misdadigers en het patrouilleeren 's nachts; zij waren gewapend, werden om de 5 of 10 dagen afgewisseld, en genoten, boven en behalve het genot van een padjegvrije tenah sawah, tijdens hun wachtdienst teerkost van hun pambekel. Elke wijk vormde in Tjakra min of meer een geheel, een gemeenschap van aan elkaar verwante of uit eenzelfde plaats van herkomst stammende personen. Voor onderlinge sociaal-religieuze buurt-belangen, inzonderheid met het oog op de lijkverbrandingsfeesten, vormden dezen een eigen gemeenschap (bandjar) met reglement [1]) en kas, veelal tevens met een wijkgebouw, waar eenmaal in elke maand van 35 dagen het signaalblok hen ter bijeenkomst opriep ter bespreking van gemeenschappelijke belangen onder een uit hun midden zelf gekozen hoofd. Naast deze bandjar-gemeenschap, maar toch ook wel vaak min of meer hiermede samenvallend, stond de buurtvereeniging der onder een afzonderlijken klijang gestelde groep van dienstplichtige Balineezen der volksklasse: deze klijang pengajah werd evenwel aangesteld door den betrokken poenggawa of pambekel na raadpleging van de eigen groep, eene aanstelling, die met betrekking tot 's Vorsten wapendragende manschap, wel eens aan diens goedkeuring werd onderworpen.

[1]) Vgl. Adatrechtb. XV blz. 261—297.

Vormde Tjakranegara, hoezeer uiteenvallende in wijken van zeer voorname Balineezen naast andere van de volksklasse, nog eenigermate een religieus-sociale gemeenschap met tot middenpunt den desa- of rijkstempel, den Méroe tegenover 's Vorsten poeri, — buitenaf ten platten lande ontbrak een zoodanig centrum, en stonden in eenzelfde vestiging de bij elkander gebouwde buurten of goeboeg's los naast elkaar. Balineesche nederzettingen had men daar slechts weinige, althans van blijvenden aard; de meeste Balineezen woonden in de vier groote steden, en begaven zich voor het padiseizoen naar hun velden, om na den oogst weder terug te keeren. In deze dorpen, zooals bijv. Tanahbĕt, dat uit twee bandjargemeenschappen bestond, had elke wijk een eigen, en was er geen gemeenschappelijke tempel. Bij de Sasaks was in verband met hun veel eenvoudiger geloof en hun lagen stand het gemeenschapsleven veel minder georganiseerd, al hadden dezen ook wel wijk- en buurtgemeenschappen, die zich om de kleine moskee en verder om het eigen buurtbelang groepeerden. Maar in den regel vormden zij buurten van onder eenzelfden poenggawa gestelde vorstendienstplichtigen van in den regel hoogstens vijftig gezinnen, dicht opeen gepakt in morsige kampongs achter smerig gepleisterde kleimuren wonende, en geheel los van elkaar staande. Oudtijds hebben ongetwijfeld de groote Sasaksche vestigingen in West-Lombok désa's gevormd, maar die tijd was lang voorbij; er was niets meer van een eenheid te bespeuren, de dorpen waren verbrokkeld (mapĕtjah) in goeboegs, die elk een eigen buurtgemeenschapje vormden, van te weinig beteekenis om daaraan de Javaansche benaming van desa of inlandsche gemeente toe te kennen. Aldus bijv. Seséla, klaarblijkelijk een oude Sasaksche desa, thans bestaande uit niet minder dan negen goeboegs van dienstplichtigen, elke onder een eigen klijang en deze weder gesteld onder een afzonderlijken poenggawa. Aan den ouden tijd herinnerde het heilige graf van een Datoe van Selaparang, waaraan eenig wakapbezit in sawah en tuin onder een djĕro pasĕk verbonden was. Maar elke dezer goeboeg's, Seséla-kebon-roesak, S. desa, S. barat-koeboer enz. was het ressort van een afzonderlijken poenggawa, elk buurthoofd inde de padjeg en oepeti uitsluitend van zijn eigen dienstplichtige onderhoorigen en bemoeide zich alleen met zijn eigen volk; slechts was in het belang van politie of justitie verordend, dat, indien in eene

vestiging slaven woonden, die te gering in aantal waren om een eigen klijang sepangan te hebben de klijang pengajah in het belang van rust en orde ook over deze onvrijen moest gaan.

In het vorenstaande ligt opgesloten, dat buiten het kampong-complex der aaneengesloten goeboegs en woonerven het begrip desa-gebied illusoir was. In West-Lombok was dit inderdaad het geval. Aan den kampongrand grensde gewoonlijk een strook grond met bamboe of eenig geboomte begroeid, die bestemd was tot uitbreiding, zoo noodig, van de nederzetting en als „tagtagan goeboeg" mitsdien tot deze behoorde. Maar buiten de bewoonde plekken was de zorg voor wegen en leidingen een aangelegenheid der waterschappen, waarvan de hoofden (pèkaseh) bevoegd waren om de sawahbewerkers, derhalve ook die der djaba-bezittingen, op te roepen, naar den maatstaf van een man per twee tenah sawah. Het waterschap had zijn eigen instellingen: de zorg voor dammen en waterloopen, het jaarlijksch offermaal, de verplichte hanengevechten, en de buurthoofden hadden op dit gebied geen taak, alleen om de waterschapshoofden behulpzaam te zijn.

Zoo was het in West-Lombok, het vruchtbaarste en best bevolkte deel van het eiland, waar de Balineesche Vorst en zijn Karangasemsche volgelingen zich stevig hadden gevestigd, steden stichtend en waterwerken aanleggend, waardoor de rijkbevloeide sawahvlakte om Tjakranegara een uitstekend bebouwd, maar tevens geheel verbalineesd landschap te aanschouwen gaf: buiten de hoofdvestigingen werd het platteland beheerscht door het waterschapsbelang, dat de oude desa-gebieden had opgeheven, en van de oude Sasaksche adellijke geslachten was niets meer over, behoudens enkele groepen van eenigszins bovens de heffe des volks uitstekende Sasaksche parekans, volgelingen van den Balineeschen Vorst. Buiten West-Lombok was het eenigszins anders. Daar lagen nog slechts enkele Balineesche vestigingen [1]) als even zoovele wachtposten, overigens

[1]) Een zoodanige post was bijv. die in het landschapje Pringgabaja van een Djero Bagiarta Pakandelan, die met zijn onderhoorige kaoela uit West-Lombok naar het z.g.n. Dangin Djoering was verbannen, wijl zij geweigerd hadden om overeenkomstig den last van hun poenggawa Goesti Gede Sranta vorstendienst in de poeri (maèbat) te praesteeren. Eene dergelijke opzegging van gehoorzaamheid (mĕtilas) werd steeds op last van den Vorst onderzocht en, als het verzet ongegrond werd geacht, naar bevind van zaken gestraft bijv. door verbanning, zooals in het onderhavig geval. De verbannenen waren in het bezit van dienstplichtig domein gesteld.

was alles Sasaksch land. Daar waren nog overgebleven de antiek-Javaansche desagebieden met vaste grenzen, binnen welke de hoofdnegorij (desa) lag benevens de van daaruit gestichte gehuchten (padasan) met het omliggend territoir (pajar) van bosch en veld; hier stond de landbouw over het geheel nog op een primitief peil en de waterschapsorganisatie ontbrak, wijl de sawahs er meest van regen afhankelijk waren. De padicultuur werd er nog veelal op droge gronden, dikwerf op zwervende velden (rao, oma) gedreven. Wel was het zelfstandig Sasaksch landschapshoofd, de pambekel, erfelijk gekozen uit den hoogsten Sasakschen adel in de desa, hier reeds meest vervangen door een Balineeschen poenggawa, die in deze desa een gemachtigde (perkanggo) had, wijl hij eigenlijk te Tjakranegara of te Mataram woonde en daarom in zijn Sasaksche provincie slechts een pasanggrahan had, maar in dezen perbekel was nog altijd wat overgebleven van de voormalige landschapshoofden[1]): bijgestaan door een klein-djaksa, die tevens als schrijver fungeerde en als zoodanig de lontar-bescheiden voorzag van een ambtszegel met den naam der desa er in, nam hij kennis van alle politie- en justitie-zaken, de groote opzendend naar Tjakranegara, in de kleine zelf beslissend, voorts lontar akten opstellend voor plaatselijke transacties. Onder dezen perbekel stonden de klijangs van de diverse groepen, waarin naar rang en stand de bevolking voor 's Vorsten dienst gerangschikt was, groepshoofden, wier functie in beginsel ook erfelijk was, behoudens raadpleging en goedkeuring der voornaamste onderhoorigen. Het getal dezer groepshoofden was niet gering: Pringgabaja bijv. had in de hoofdnegorij niet minder dan negen klijangs, die elk met hun onderhoorigen in een eigen kampong of goeboeg woonden; twee over de groepen der wapendragende adellijken of perwangsa's; twee over gelijksoortige, met geweer of lans bewapende loepoet's, personen die als vorstelijke wapendragers eenigermate waren onderscheiden (wisoeda) boven de leden der volksklasse, de djadjar karangs, tot welke zij eigenlijk behoorden, en die, om hun krijgsdienst, waren ontheven

[1]) Deze Sasaksche desahoofden zijn als zoodanig het best te vergelijken met de margahoofden van de Lampongs en Palembang Zij behooren tot het oudste adellijke geslacht, tot dat van den stichter der desa, en bij den aanleg van nieuwe vestigingen zijn het in den regel dezer afstammelingen geweest, die daarbij de leiding hebben gehad.

— vandaar hun naam loepoet — van de gewone ajahanverplichtingen, welke op den gemeenen man rustten; verder een klijang over de als wachters of als boodschappers fungeerende langlangs, en ten slotte nog vier klijangs over de groepen der perdjaka's, onder welken naam[1]) in dit ouderwetsche gebied de gewone vorstendienstplichtigen of pengajahs van West-Lombok bekend stonden. Al deze personen hadden een aandeel in de tot het vorstelijk domein behoorende sawahs en tuinen der betrokken desa op denzelfden voet als in West-Lombok; de perwangsa's en loepoets genoten als bevoorrechte dienstplichtigen vrijdom van padjeg voor een of een halven tĕnah sawah elk — hadden zij meer grond in bewerking, dan betaalden zij daarover de gebruikelijke landrente —, en de perdjaka of gewone dienstplichtigen deelden in de padjeg of oepĕti naar de uitgestrektheid van hun bovendien met vorstendienstplicht bezwaarde gronden.

Langzaam maar zeker geraakte Midden- en Oost-Lombok dieper onder de Balineesche overheersching. De eerste verslechtering was het stellen van den Sasakschen pambekel onder een Balineeschen poenggawa, hetgeen gepaard ging met het opleggen van werkelijken dienstplicht aan alle weerbare manschap en invoering van 's Vorsten grondlasten, zij het aanvankelijk op den zeer schappelijken grondslag van 1000 kèpèngs per 1600 patjĕraken sawah als oepĕti. Naar gelang van omstandigheden, bij elken zweem van ontrouw of verzet, verzwaarde de Vorst zijn druk. Het is waar, dat in deze afgelegen streken, zonder scherp Balineesch toezicht, nogal eens het een en ander gebeurde, dat tegen de ordening van den Vorst inging: Sasaksche adellijken beschouwden zich nog wel als bezitters van de hun gelaten gronden en beschikten daarover, soms zelfs, bijv. ter verpanding, met voorkennis van hun Balineeschen pambekel, doch tot 's Vorsten domeinrecht deed zulks niet af; het overlijden van aanzienlijke Sasaksche hoofden was den Vorst steeds een

[1]) Op Java werden voorheen met dezen term perdjaka (paradjaka of kanoman) of in Maleische vertaling als boedjang aangeduid de Cheribonsche heerendienstplichtigen, welke Daendels aan den grooten postweg door de Preanger te werk gesteld heeft [Plakaatb. XIV blz. 701 op 5 Mei 1808]. Reeds van het einde der 17e eeuw af waren deze perdjaka's op de Bataviasche suikermolens werkzaam krachtens aanwerving in Cheribon, blijkbaar met vergunning zoo niet op last van de Regeering, een gebruik, dat door Daendels werd verboden (t. a. p. blz. 709 op 8 Mei 1808).

welkome gelegenheid om weder onder zijn macht te brengen wat hem was verborgen gehouden. Ook waren het niet alleen Sasaksche hoofden, die hun meester te kort deden, ook Balineesche poenggawa's waren er, die voor den Vorst landzaken verheimelijkten, ten einde zelf daarvan de vruchten te plukken. Meermalen zijn sawahontginningen verzwegen, waarvan de padjeg of oepeti door den poenggawa voor zich werd gehouden; deze werd bij ontdekking door den Vorst eenvoudig aan zich getrokken, de poenggawa met zijn ongenade bedreigd. Elders waren het Balineezen die te zamen met Sasaks een uitgestrektheid woesten grond in sawahs herschiepen; ook deze gronden werden domein, alleen mochten de Balineezen dan wel een gedeelte padjegvrij als petjatoe behouden. Met het aanleggen van gaga's of rao's op woeste gronden liet de Vorst zich evenwel niet in. De opbrengst van dgl. tijdelijke rijstveldjes was te gering om ze te belasten; slechts was het gebruikelijk, dat de aanleggers daarvan zich verstonden met den pambekel en dezen de recognitie van eenige padi-bossen opbrachten, de zgn. gondja ten bedrage van bijv. den elfden bos, terwijl bij het inzamelen van waardevolle boschproducten een gelijksoortige adatheffing in zwang was. Eene dgl. recognitie, gelijk aan de Javaansche pamèsi, bleef intusschen slechts aan het plaatselijk hoofd voorbehouden, zoolang den Vorst goed dacht: reeds was van de katoenaanplantingen langs Lombok's Noordkust de gondja in natura grootendeels omgezet in een domein-oepĕti in kèpèngs.

Aldus was in algemeene trekken het domeinrecht op Lombok. De Vorst-albeschikker, Sang amawa boemi, gaf van zijn grond uit aan zijn trouwe medestanders, volgelingen en onderdanen naar de mate van zijn waardeering hunner diensten: aan de hoogsten in den lande het vol en onbezwaard genot daarvan met de bevoegdheid om daarover voor gepaste doeleinden vrijelijk te beschikken; aan zijn trouw volk het onbezwaard genot van een dienstplichtig, onvervreemdbaar, echter erfelijk aandeel; aan de laagste klasse, de onderworpen Sasaks, een gezinsaandeel, erfelijk maar onvervreemdbaar, en bezwaard met een domeinpacht, die berekend was naar den grondslag van halfbouw, verminderd ten gunste des bewerkers met zooveel als een gepaste vergoeding geacht werd voor de door den Vorst geeischte vorstendiensten.

III. OUD JAVA

Wanneer het licht opgaat over oud-Java, ziet men den Vorst trotsch door de stad rijden, gezeten op zijn staatsieolifant, omgeven door zijn lijfwacht, terwijl het volk nederig langs den weg hurkt: of troonen op den gouden dampar, zijn rijksgrooten audientie gevend binnen zijn ommuurde poeri. In de hofstad krioelt het van vazallen en rijksgrooten met hun gevolg, van dienaren, hooge en lage, die zorg dragen voor stad en land, voor 's Vorsten schatkamers en padipakhuizen, van geestelijken van diverse gezindten, die in talrijke tempels den eeredienst leiden.

Eenige eeuwen later heerscht te Madjapahit de dynastie der alverwinnende Bra-Widjaya's, die de oude landsinzettingen handhaven, welke het landvolk gehoorzaam betracht, en wien de opvolgende Gadjahmada's na volbrachte vloottochten de schatting van de verschillende rijken in den Archipel komen aanbieden[1]). Overal verrijzen heiligdommen, prijkend met bewonderenswaardige beelden en rijke reliefs. Vrome aanzienlijken verwerven 's Vorsten sanctie op door hen ingestelde religieuse stichtingen, staande op grond die nu eens van ouds in hun bezit dan weer gekocht is van anderen, en verwerven daarvoor vrijdom van allerlei lasten en verplichtingen. Het is maar al te vaak onduidelijk wat die termen beduiden, maar zooveel is zeker dat het in Madjapahit niet ontbrak aan rijkslasten (radjakarja, poetadjenan) van allerlei aard: diensten voor het bakken van steenen, herstellingen in Madjapahit's havenplaats Tjanggoe enz. en geldelijke belasting van het landvolk — de palawang, — dan wel in de steden van ambachtslieden of in de plaats daarvan oogstheffingen. Ik vermoed dat die Javaansche alleenheerschers beschikt hebben over ontzaglijke uitgestrektheden domeinsawah ter spijziging van hun eigen poeri's, ter apanageering hunner grooten en dienaren, en instandhouding der voornaamste tempels, maar zekerheid ontbreekt.

[1]) Gadjahmada's palapa-eten Pararaton ed. 1920 blz 128, 141 is mij een zinspeling op alap-alappan en daardoor een zinnebeeldige voorstelling van diens veroveringstochten in den archipel. Hetzelfde geldt, meen ik, van de verhalen in welke kalapa's worden leêggedronken of klapperboomen worden getapt; vgl. Babad Tanah Djawi blz 115/6 waar dérès dan ook in beeld brengt: met het zwaard veroveren.

Of de bekende plaats in de Koetaramanawa: „indien iemand zijn land verpandt, vervalt dit pand nooit, want het land is eigendom des vorsten, het blijve slechts bij den pandnemer", inderdaad wijst op een alomvattend domeinrecht, berustend bij den Narendra-Oppervorst, terwijl de met een aandeel daarin begiftigde personen slechts het genot van den bodem hebben nevens den eigendom van hetgeen daarop gebouwd is, verpandbaar, bij de bezitters der hoogste kasten, maar overigens dienstplichtig domein, — ook dit moet dus in het midden blijven. Het deze uitspraak behelzend lontarhandschrift was afkomstig van Bali, en wijl de Nagarakrtagama verhaalt, dat Bali op last van Madjapahit's Vorst naar het voorbeeld van Java georganiseerd is geworden, zou die Koetara-manawa-tekst een gegeven voor Java kunnen bevatten, doch wederom: wij missen zekerheid. Toch zal men m.i. wijs doen nimmer uit het oog te verliezen dat Bali onder Madjapahit door Gadjahmada is onderworpen; voorts dat Madjapahit is gesticht op de puinhoopen van Daha en Toemapel; dat Madjapahit oorloogde tegen opstandige vazallen, tegen Soenda, — en een krachtens verovering als buit verworven, haast onmetelijk domein in land zou daarom ons niet behoeven te bevreemden.

IV. BANTAM.

De traditie schrijft aan den oudtijds ook op West-Java bekenden term tjatjah ter aanduiding van een in bouwland gezeten, op eigen erf wonend, aan vorstendienst dan wel aan oogstheffing onderworpen huisgezin een hoogen ouderdom toe, en verhaalt o.m. dat reeds onder het Demaksch sultanaat het getal tjatjahs van zeker landschap als de grondslag was aangenomen voor alle materieele en geldelijke lasten als ook voor de vorstendiensten, gelijk later onder Mataram over zoo goed als gansch Java het geval is geweest. Zooveel is zeker, dat de ouderwetsch-Javaansche term djoeng, die bij het Mataramsche landelijk stelsel als vlaktemaat-tevens padjeg eenheid algemeen gebruikelijk was, ter aanduiding van een zekere sawah-uitgestrektheid, nog in 1222 Hidjrah of 1807 A. D. wordt aangetroffen in een Bantamsche sultanaatsakte, en dit behoeft ons niet bijzonder te verwonderen, wijl Bantam's eerste Mohammedaansche Vorst het land veroverd en gekoloniseerd heeft met krijgsvolk, dat hem tot bijstand was gegeven door zijn zwager, den Pangeran van Japara-Demak.

Te Banten-Girang, gelegen aan de Kali Banten of Daloeng, zal men wel mogen zoeken het Pakoewan-Padjadjaransch perdikan-gebied van Soenda Sembawa met het heiligdom daarop, stichting van den Ratoe Adji Çri Sang Ratoe Dewata, op wien betrekking hebben de koperen plaatjes van Kebantenan [1]). In de traditie is Banten Girang met de Goeha Tembaga aan de Kali Daloeng (of: Banten) de woonplaats van twee monniken (adjar) Ki Djong en Ki Djo, die bij de komst van Maolana Hasanoedin op diens bevel den Islam aannemen en vervolgens tot gids strekken bij diens tocht naar het binnenland, waar Poetjoek Oemoem met

[1]) Vgl. laatstelijk Pleijte in T. B. G. 53 blz. 168 vlg. Een in 1919 door R. Hasan Soemadipradja, Wedana van Mr. Cornelis ingesteld onderzoek bracht aan het licht „dat de persoon, naar wien de kampong Kabantĕnan „wordt genoemd, van Bantam afkomstig was — een uitgewekene, toen er „in Bantam oorlog was." Deze persoon, die te K. begraven is waar zijn graf „kramat" heet, staat bekend onder den naam van Oejoet, en het was in het huis van diens kleinzoon Ki Lidoeng op het erf van de kramat, dat in 1867 bij het zoeken naar de volgelingen van Ki Bairah [te Tamboen] de koperen plaatjes werden gevonden, welke Raden Saleh vervolgens aan het Batav. Gen. deed toekomen. Deze plaatjes stonden te K. bekend onder den naam van „koebriek", hetgeen bij de Inlanders te Batavia z.v.a. eigendomsakte [waarsch. = koopbrief] schijnt te beteekenen. Bij deze herkomst denkt men onwillekeurig aan den Bantamschen Pangeran Poerbaja, en bij De Haan, Priangan I Person. blz. 247 noot 1. blijkt dat inderdaad dezen door de Ind. Reg. een landje aan de Tjikéas in leen was gegeven, waar Kabantenan is gelegen, ook De Haan dacht in dit verband aan de bewuste koperen plaatjes. Het is voor mij geenszins toevallig dat Banten-Girang in een Tangerangsch kroniekje Daloeng wordt genoemd: Maolana Hasanoedin ladjeng késah mengilèn ing nagara Banténgirang, inggih poenika Daloeng, Bantengirang poenika tempatipoen Adjar Djong ....; en dat thans nog in de nabijheid van B. G. een desa Daloeng (= koperen pot) ligt, naar welke de Kali Banten ook wel K. Daloeng heet, terwijl zich in de buurt daarvan de Goeha Tembaga bevindt alsmede een bron Taman- of Waroengdaloeng geheeten, de daaraan verbonden legende betreffende een „poenggawa moearan", wiens graf zich in den kampoeng Kabajanan dierzelfde desa bevindt, wijst, naar ik elders hoop te behandelen, op den tijd van den overgang tot den Islam. Het is mijn berichtgever, Raden Soeriadiningrat, te Bantam niet mogen gelukken iets terug te vinden van de in de koperen plaatjes vermelde rivier- en plaatsnamen; alleen valt de aandacht op Sambawang [plaatselijk Siambawang?], een steile hoogte op den weg van Goenoengsari naar Blagendong ten Z.W. van Sérang. Waar in de koperen plaatjes het perdikan-gebied geen noordgrens heeft, denkt men onwillekeurig aan de zee als grens. Ook lijkt mij in de traditie niet te verwaarloozen, dat Poetjoek Oemoem een hoofd over „adjars" genoemd wordt en Kidjongdjo in zijn geslacht erfelijk „mardika" werd verklaard met den titel van mas, agoes en ĕntol: in Bagelen bestond nog een herinnering aan een landsindeeling in „domas"-ressorten, elk onder een kleinen prijaji met den titel van Ki ĕntol, en wellicht heeft iets

zijn 800 adjars woont aan den voet van den Poelosari. In de Sadjarah Banten is Ki Djongdjo een poenggawa van Pakoewan, die komt toekijken, wanneer Maolana Hasanoedin met Poetjoek Oemoem een hanengevecht houdt onder een waringin aan den voet van den Karang[1]). Deze plek is nimmer vergeten; hier verhief zich de overoude, breedvertakte waringin dien de Resident Buijn in 1846 door de bevolking liet omkappen, wijl deze bij onrust in het gewest immer een rol vervulde; en, dat hier tusschen dezen berg en den Poelosari een belangrijke nederzetting van Pakoewan-Padjadjaran heeft gelegen — vermoedelijk de zetel van een ĕntol over een domas-landschap, [2]) — mag men wel afleiden uit de Hindoe-Soendaneesche oudheden, een Nandi, een Ganesa en een Doerga, welke alhier in een bosch bij de voormalige districtshoofdplaats Tjimanoek zijn gevonden. Op deze Tegalpapak dan, bij Kadoehèdjo aan den weg van Pandeglang naar Mĕnès en Tjaringin, vond het allegorisch bedoeld hanengevecht plaats, waarin de witte (d.i. mohammedaansch reine) kemphaan van Hasanoedin zegevierde over dien van tooverstaal (wĕsi lan wadja), welken Poetjoek Oemoem door de kracht van zijn verbeelding had gecreeerd. Na de zege werden de adjars afgebracht naar Bantĕn Girang, waar zij de pakoewon voor den Maolana bouwden en onderwezen werden in den Islam om daarna naar den Poelosari te worden teruggezonden. Onomwonden noemt de Wawatjan Hadji Mangsoer hen «bojongan», krijgsgevangenen, die vervolgens het bosch moesten omhakken, waar Soerasowan, de kraton van Hasanoedin, werd opgetrokken, en met deze Bantamsche overwonnenen zijn dan wel vereenigd de later ook naar den Karang gedirigeerde Oost-Javanen, die Soenan Goenoeng Djati in 1546 uit Pasoeroean

dergelijks in Soendaasch Bantam bestaan, nl. naast zoodanig aan 's Vorsten lasten onderworpen gebied de perdikan-stichting, waarvan de koperen plaatjes gewagen en waaraan de adjars Ki Djong en Ki Djo de heugenis verlevendigen. Is te Bantĕn Girang een perdikan-gebied geweest met een heiligdom (sanggar) van den Vorst er op, dan ligt een verband met de beteekenis van bantĕn = offerande voor de hand Over een wellicht ouderen vorm wahanten en over de kleine grot aan de Kali Banten vgl. Dr. Hoesein Djajadiningrat, Critische Beschouwing van de Sadjarah Banten, blz. 113.

1) De Sadjarah Banten spreekt van een waringin bij den berg Lantjar, een zinspeling op den naam Karang (lantjar = spits = karang).

2) Vgl. Barros' Chiams, een voorname zeehaven van Soenda, herkend door Veth als Tjimanoek, en de traditie van een oude domas- of: 800 tjatjahs-bestuursindeeling in Bagelen, T. N. I. VIII, 3 blz. 177.

had meegebracht [1]). Uit deze volkeren stammen ongetwijfeld zoowel de Oerang Karang als de Oerang Kanekes of Badoewi's die nu nog het bergland van Bantam bevolken en waarvan Raffles ons mededeelt, [2]) dat deze Badoewi's not (were) compelled to become converts, but it was agreed, at the same time admitted, that the number of the Rawá-ian, the name given to their little societies (lees: rawajan) should be limited to three or four : eene aanteekening, welke tevens de verklaring bevat van hun splitsing in zgn. oerang kadjeroan en oerang penamping of kaloewaran. Waar wij van deze Badoewi's lezen, dat zij algemeen erkenden dat de bodem aan den Maharatoe toebehoort, en wij met hen wel mogen identificeeren de bergboeren, die oudtijds met betrekking tot hun persoon een patitijang of wang lawang, en tot hun rijstvelden een kiras opbrachten, welke jaarlijks den Sultan tegen het eind der Vasten in gepelde rijst werd aangeboden, daar ben ik geneigd in dit kiras een verbasterd charadj te herkennen [3]).

Ook het laagland van Bantam was in beginsel door den Islam met het zwaard veroverd gebied; zoo wist bij het grondenrechtelijk onderzoek van 1867 de bevolking nog te ver-

---

1) Vgl. hiervoor Not. Batav Gen. 58 (1920 blz. 266. In T B.G. 45. blz. 370 releveert Pennings dat door de bevolking onderscheid wordt gemaakt tusschen de Oerang Kanekes of Oerang Rawajan, die de agama Boeda belijden, en de Oerang Karang, welke de agama Soenda aankleven, tot welke tweede groep óók worden gebracht de Mènak Bongbang, in welke vermoedelijk is te herkennen het in 1630 naar Bantam uitgeweken overschot van het volk van Dipati Oekoer; vgl. Sadjarah Banten blz. 49/50. Bàdoewi schijnt een verworden wadwa of wadya., m.a.w. het eigen volk van den Bantamschen Sultan.

2) History of Java ed. 1830 I blz. 372 II 144 noot. J. J. Meijer, De Badoej's blz. 14/15 noot heeft op deze plaatsen bij Raffles niet gelet: volgens hem (blz. 11) zou Rawajan de naam van een in de desa Kanèkès gelegen, thans verlaten gehucht, zijn geweest.

3) De schrijfwijze khiraj voor charadj vindt men in Britsch-Indie, zie Neil B. E. Baillie, The landtax of India (1853). — Volgens Van Baak zijn Menes, Tjimanoek en het grootste deel van Lebak eerst in het laatst der 18de eeuw tot den Islam overgegaan, zie Eindres. III bijl. blz. 169 en 170. Dezelfde deelde mede, dat in den Sultanstijd de belasting voor de abdi's het dubbele bedroeg van hetgeen een mardika betaalde; dit doelde op de palawang van eerst 8, later 16, toen 32 en ten slotte 64 duiten 's jaars per gezin, daarentegen was voor beide categorieën daarnaast verplichtend één kiras = 2½ kati rijst. Men mag aannemen, dat deze mededeeling bepaaldelijk sloeg op Lebak, waar V B. Ass. Resident was, het ver van de Sultansstad gelegen, weinig vruchtbaar bergland van Bantam. In het Noorderregentschap, zegt Van Baak, werd van de sawahs 5¼ Reaal per bouw betaald.

halen dat, toen het over de ten zuiden van Pontang gelegen desa Ragas staand hoofd Rĕngasdjati weigerde zich te bekeeren, hij vervolgens werd beoorloogd, en, na de overwinning, zijn volk tot abdi d.i. rijksslaaf werd verklaard, terwijl de als »poeraja« d. i. buit aangemerkte sawahs hun wel is waar gelaten werden, maar onder verplichting daarvan een zware belasting op te brengen. En hiermede is volkomen in overeenstemming de toestand, in welke Bantam's bevolking zich bevond toen bij de Eerste Schipvaart de Hollanders het eerst met deze in aanraking kwamen [1]):

»De bouwluyden in Java zijn deghene die 't landt van den Coninck ende andere Heeren hueren, ghelijck alhier te lande, daervoor betalende, naer dat sij veraccordeert zijn, 't zij een partije Rijs of Caxas: oock dese mits tselve betalende moghen soo 't haer belieft, op een ander gaen wonen, ende dese worden Captivos del Rey ghenaempt.

«. . . Daerenboven hebben de edellieden, rijke burgers ende kooplieden hunne hoeven ende landen buiten de Stad, daar zij hunne Slaven toe hebben, die alles bearbeiden en brengen hunne heeren allerlei vruchten als peper, rijst, cocos, oock hoenderen, geiten of diergelijken in de stad. Zij hueren ook zelven wel de landen . . . Andere die haer heeren dienen, hebben cost en cleeren sonder meer. Daer zijn noch andere, die 6 dagen wercken voor haer heere, ende daarnae 6 daghen voor haer ende haer huysghesin [2]), tsij dattet vissers zijn oft andere, waerin sij trouw moeten wesen; want indient bevonden worde datter yet van 't ghewin wech gegeven oft afgenomen ware, souden in groot lijden comen, 't zij dan aen een ander vercocht, oft in eenen block ghesloten .... »De kinderen die van dese slaven comen, worden den heere eyghen, also wel als de ouders, ghelyck alhier de schapen ende andere beesten doen, ende moghen der mede doen wat zij willen, doch niet dooden sonder consent van den Coninck oft Gouverneur.

Wel een duidelijk beeld van een veroverd land, voor de overwinnaars bewerkt door eene onderworpen, en ten deele zelfs tot slaaf gemaakte bevolking. »Het volk, berichtte in 1867 de

[1]) Ed. Linschoten-Vereeniging I blz. 129.

[2]) Een merkwaardig voorbeeld van het in Indonesië zeer verbreid instituut eener verdeeling in half om half tusschen eigenaar en gebruiker: Javaansch maron. Maleisch bĕbĕlah pantjarian (Benkoelen bijv.)

Assistent-Resident Van Baak [1]) met betrekking in de eerste plaats tot Lebak, was verdeeld in mardika's en abdi's; mardika's waren zij, die vrijwillig den Islam hadden omhelsd, abdi's degenen, die aan den staat onderworpen waren doch geen mohammedanen waren geworden. Er waren, lezen wij, gansche desa's abdi, zelfs in het noordelijk gedeelte van Lebak, maar vooral in het kustgedeelte, waar de Javaansche verovering de diepste sporen naliet, zoo Ragas bij Tanara, Moendoe [distr. Tjimanoek], Bodjong in Ménès, enz. Dit abdischap, de staat van rijksslaaf , werd door Daendels opgeheven bij de domeinverklaring des lands in 1809 [2]), maar ook particulieren hadden abdi's, en bij het onderzoek in 1889 tot regeling van de heerendiensten in Bantam schreef de toenmalige Controleur B. B. Engelenberg naar aanleiding van eenige in Noord-Bantam door hem aangetroffen vrijlatingsbrieven: dit abdischap heeft tegenwoordig wel weinig te beteekenen, maar het is toch vreemd, dat onder het Nederlandsch gezag er op Java nog goesti's kunnen zijn, die hun abdi's uitdrukkelijk moeten vrijverklaren tot losmaking van den ouden slavenband. En dat die toestanden een uitvloeisel zijn geweest van debellatie, van een door Mohammedaansch-Javaansche benden tegen Soendaneesche heidenen gevoerden heiligen krijg, dat leert ondubbelzinnig de Sadjarah Banten, die, na verhaald te hebben van de verovering van Pakoewan-Padjadjaran en van de verdeeling van het veroverd gebied tusschen Cheribon en Bantam met klaarblijkelijk de rivier Tjitaroem als grens, den term ghanimat bezigt, d.i de in het mohammedaansch recht gebruikelijke benaming van oorlogsbuit. Kan men, vasthoudende eenerzijds aan het feit der verovering, anderzijds gevoegelijk laten rusten of deze buitverklaring en toeeigening geschiedde krachtens oud Javaanschrecht dan wel op grond van het Mohammedaansch heilige-oorlogsinstituut, toch kan ik niet nalaten op te merken dat de Mohammedaansche theorie zulk een buit verklaren van den veroverden grond inderdaad kent; volgens de Sjafi'ieten — schreef Dr. Th. W. Juynboll [3]) — behoort ook de grond tot de ghanimah, en moet $^4/_5$ daarvan na de verovering onder

[1]) Eindrésumé Java III bijl 172

[2]) Plakaatb. XV blz. 850 op 24 Aug. 1809 ad. 1. — In Benkoelen was de aanduiding van orang abdi als slaaf mede in zwang.

[3]) Ind. Gids 1899 I blz 240

de troepen worden verdeeld . . . maar later deden de moslimsche troepen vrijwillig afstand van hun verkregen rechten, en toen werd de Sawad tot een waqf voor alle moslims gezamenlijk gemaakt. Daarom staat het ook voortaan aan den imam volgens hen (de Sjafi'ieten) vrij om aldus te handelen, als de overwinnende troepen in dgl. gevallen, vrijwillig hun rechten prijsgeven ten bate van het algemeen. Faletahan, de veroveraar van Soenda, had, verhalen de Portugeezen, den Koning van Japara tot het Moorschdom gebracht, m.a.w. deze Paseische avonturier is de leermeester van Demak's eersten sultan, diens *panembahan* of soesoehoenan geweest, en het lijkt mij, dat deze niet verzuimd heeft aanknoopingspunten te zoeken tusschen de mohammedaansche leerstellingen en het door zijn zgn. bekeerling als van zelf gevindiceerd oud-Javaansch recht. De Bantamsche Sultans hebben later altijd gaarne zich goede moslims getoond, getuige o. a. dat Sultan Ageng met de Bataviasche Regeering wel een bestand van tien jaar maar geen eeuwigdurenden vrede heeft willen sluiten [1]). De Javaansche vorsten deden evenwel, al werden zij moslims, begrijpelijkerwijze geen afstand van hetgeen naar de adat hun toekwam, en zoo vinden wij dan ook vermeld in de Eerste Schipvaart: „het is te Bantam een recht, so een man komt te sterven, die kinderen achterlaat, dat de Coninck komt, ende neemt het wijf met de kinderen ende 't goed naer hem, hetselve zijn eijghen, ende de moeder tot een slave makende" [2]). Dit toch is niets anders geweest dan het Balische tjampoet, het Palembangsche mandjing-instituut.

Niet al het land bleef Sultansdomein. In 1610 bijv. is het te Jakatra niet de Sultan van Bantam maar de Pangeran Widjaja Krama die bij zijn contract over den handel met de Hollanders enz. dezen voor 1200 realen van achten een te zijner hoofdplaats gelegen stuk gronds afstond, gelegen „in het Chinees quartier, groot vijfftigh vadem in de lenghte ende sooveell in de breedte offte grooter indien sulcx van noode hadden" [3]). De Sultans waren te Bantam heel wat moeilijker. „De Bantamsche Vorsten — schreef in 1787 De Rovere van Breugel [4]) — zijn,

[1]) De Jonge, Opk. VI. blz. LV.

[2]) Dit kwam eerst te vervallen bij art. 19 van Daendels' instructie voor den Sultan van Bantam in 1808. Plakkaat B. XV blz. 361.

[3]) Heeres, Corp. Diplom. I blz. 86.

[4]) Bijdr. Kon. Inst. 1856 blz. 168.

van de oudste tijden af, zoo jaloers op de possessie van haar grond geweest, dat niets de Compagnie meer moeite gekost heeft als het obtineeren van den vollen eijgendom op het erf, waar zij haare gebouwen tot wooningen voor haare dienaren en berging haarer negotie-goederen zetten wilde . . . De wet in faveure des Konings is deze [1]), dat wanneer het zijn Hoogheid convenieert, een eijgenaar van wooningen deselve moet opbreeken, indien het bamboesen ofte houten gebouwen zijn, en wanneer het steenen huyzen zijn, kan de Koning die te allen tijde volgens taxatie overnemen. — Schoon de Vorsten er zelden of weijnig gebruijck van maeken, zoo houd het nogtans den ingezetenen natuurlijkerwijs in een gedurige vreeze, en belet hen tuynen aan te leggen, of kostelijke vrugtboomen te planten, dewijl haar eigendom niet zeker is en van de willekeur van hun despoten afhangt.

In de Sadjarah Banten is het Bantam's tweede sultan Molana Joesoep geweest, die zich bijzonder aan den sawahbouw liet gelegen liggen, rivieren opdamde, leidingen groef en wildernis in desaland herschiep. Het is de vraag of deze Molana wel werkelijk vorst is geweest, wellicht is hij nog als Pangeran Ratoe of Sultan Moeda, medebestuurder onder zijn vader, overleden, doch het feit van den sawah-aanleg zal wel juist zijn. Dergelijke ontginningen op eenigszins groote schaal gingen de krachten van den enkeling en zelfs van het desavolk oudtijds meestal te boven; daarvoor was de beschikking over veel werkers, over padi ter spijziging daarvan en over een menigte ploegvee noodig, en dgl. sawah aanleg was daarom voorheen een zaak vooral van den vorst, de rijksgrooten en de regenten, terwijl de kleine man het veld in pacht, hetzij in padi hetzij in geld kreeg. Uit de Sadjarah Banten mag men wel opmaken dat het Sultan Agoeng van Bantam is geweest die het land, waar thans de hoofdplaats Sérang ligt, in sawahs heeft doen herscheppen, en te Soerasowan op de aloen[2] de groote rijstschuur doen bouwen ter berging van de daartoe als domeinpacht verkregen padi. Omstreeks 1670 zien wij dienzelfden vorst bezig een kanaal te graven tusschen Tanahara en Pontang (om 't woeste land, aldaar leggende, totte rijstplanting te bequamen) — hij was in deze streken al van 1660 bezig, — en tot dit werk

[1]) A. v. blz. 125.
[2]) Eindresumé-Java III bijl. blz. 173.

waren «geordonneert 16000 mannen en 200 weghgeloopene van Batavia», terwijl later ook de naar Bantam gevluchte Makassaren «alle door haere Crains werden geprest op Pontang te arbeyden tot het graven der vaert... (evenals) de amphioensuygers». [1]) Die vaart is het thans nog bestaande Sultanskanaal, in de nabijheid waarvan Sultan Ageng zijn ook in de historie bekende lustverblijf Tirtajasa liet bouwen, het begin tevens van een nieuwe Sultansstad, doch later in den krijg tegen de zijn zoon steunende V.O.I.C. verbrand en in de lucht gesprongen.

Aldus, lezen wij in het Eindresume, ontstonden veel domeinsawahs, eerst «naar men zegt, oostelijk van Serang, in de streek tusschen den grooten weg en het zeestrand, een vlakte met een kleine helling van zuid naar noord. Later geschiedde het ook westelijk van Serang, maar steeds in de strook land tusschen het hoogland en de zee... Die sawahs, welke op last, somtijds met verstrekking van hulpmiddelen vanwege den Sultan, als hoofd van den staat, waren aangelegd, waren domeingronden, en kregen als zoodanig den naam van sawah negara.»

Deze sawah negara zijn de kern van het Bantamsch sultansdomein geweest; hierin vonden de Rijksbestuurder, de grooten, het kratonpersoneel hun ambtsvelden. Een vroege verwijzing naar dusdanig ouderwetsch-Javaansch gadoehan of leenroerig bezit - wij spreken thans meer van apanage - vinden wij vermeld met betrekking tot den zoon van den laatsten Pangeran van Jacatra. Voor de keus gesteld om gekrist te worden dan wel zijn land prijs te geven [2]), koos de Pangeran, die het gevaar reeds lang had voelen aankomen, het leven, en naar Bantam gevoerd «met zijn broeder den Tommagon met omtrent 50 personen, soo mans, vrouwen als kinderen» [3]) bracht Widjaja Krama zijn verdere dagen door in de desa Ragas aan de Tjioedjoeng, waar hij ook is begraven, en zulks onder den naam van Pangeran Djampalahon, naar de plaats, waar, zegt de Sadjarah Banten, de Vorst hem een dalem had «aangeboden.» Volgens de traditie [4])

[1]) Daghregister op 1670 (19 en 28 Oct., 20 Nov.) en 1671 (5 Jan., 20 Nov. en 1 Dec.).

[2]) De Jonge IV blz. 174; het in zijn bezit aangetroffen particulier vermogen van ± 30 000 Sp. R. werd genaast.

[3]) A. v. blz. 174.

[4]) Eindrésumé III 1 (f), blz. 2 (a) enz.

besloeg dit Ragas, een desa abdi, welke onder Daendels haar vrijdom erlangde, de geheele uitgestrektheid tusschen Kopo, Gempol, Sampit en Toedjoeng, terwijl een groot deel van Tjikandi er onder viel. «De soon van den voorgaanden Coning van Jacatra, lezen wij daarna bij Carpentier [1]), die dus lang obscur en als privaet persoon geleeft heeft, is bij den Pangaram weder tot staet geadvanceert met een quitesol over 't houfft en *met de helft van sijns vaders goederen gedoneerdt.*» Soortgelijk gadoehan bezit [en dan in beginsel erfelijk, zij het niet altijd tot de volle uitgestrektheid] is ook het aan den mond van Tjioedjoeng gelegen Pontang geweest [2]), waarover tijdens onze Eerste Schipvaart de Senapati van Bantam stond.

Er werd met dit apanage-bezit, naar het schijnt, nogal eens omgeleefd, hetgeen niet onverklaarbaar is, waar de Sultan van Bantam niet rijk was en met zijn familie nog al eens wat te stellen had. Maar de schuld lag ook wel bij hem zelf. In 1734 schreef bijv. Van Gollonesse over Sultan Djainoel Arifin: voornamelijk maakte hij sig gehaat bij sijne Broeders en Rijxgrooten, omdat hij onder alderhande pretexten deselve van haar beste landerijen, onderhoorigen en goederen beroofde [3]). Daarentegen getuigde in 1761 Van Ossenberch gunstig over den toenmaligen Sultan. Sijn Majesteit, schreef hij,[4]) in den beginne van mijn komst voorgedragen hebbende de nadeelige consequentie door het onbebouwt blijven van verscheijden landstreeken, die genoegsaam ontbloot van inwoonders waren, heeft ten eersten daarin voorsien, met alomme ordre te stellen, dat een ieder moet blijven op syn woonplaats, zonder zig elders te mogen begeven, en, om den landman in sijn sobere staat tegemoet te komen, heeft Zijn Hoogheid haar de helfte van zijn jaarlijksche inkomste of van 't hoofdgeld quijt gescholden, mits een ieder hem zal toeleggen op het aanplanten van rijst, voornamentlijk van jonge peperranken, waar die ook maar groeijen willen . Dit hoofdgeld is wel het patitijang of wang lawang geweest, waaraan ook de Badoewi's onderworpen waren, en het is m.i. niet toevallig dat deze term nagenoeg eensluidend is met het Midden-Javaansche palawang, waarvan wij reeds in Oudjavaansche oor-

[1]) De Jonge V blz. 100 anno 1625.
[2]) Eindrésumé-Java III blz 2 noot e.
[3]) B. K. I. 4e R. V blz. 65.
[4]) A. v. blz. 115.

konden gewag vinden gemaakt [1]). En mede schijnt mij dit hoofd- of huisgezinnen- dan wel deur-geld bedoeld, waar de Gouverneur-Generaal Van Imhoff, met betrekking tot het eerst kort aan de V. O. I. C. overgegane gebied in Tangerang langs de Tji Sedanè (later de Gĕrĕndèng genoemd) opmerkte [2]) dat de bevolking «in die reservatie van 600 roeden langs de westelijke boord (tot de Tjisawi) nog stond onder de Bantamsche hoofden, en veel volk van deze (d.i. oost-) zijde emigreert derwaarts, omdat zij. zoo men zegt. zich daar voor een geringe som in het jaar van alle hare diensten kunnen afkoopen, hetwelk dan ook bij consequentie infereert dat die menschen tot hiertoe niet extra wel bij 's Comp[e] bediendens moeten behandeld zijn». Een dergelijke belasting bestond in Mataram, waar zij plaatselijk bekend stond onder de benaming van paklantang, patjoemplĕng of grabag, doch door ons genoemd werd hoofdgeld, terwijl zij in waarheid was een per tjatjah [3]) in geld geheven vaste jaarlijksche schatting, die in de plaats trad hetzij van de praestatie van sikep-diensten hetzij van de domeinpacht in natura. Van Baak deelt mede [4]), dat tijdens het Bantamsch sultanaat in het Noorden van het rijk eene belasting in geld werd geheven ten bedrage van ½ reaal of 128 duiten per bouw sawah 's jaars, en het lijkt mij niet onwaarschijnlijk dat deze sawahbelasting slechts een andere voorstelling is van het evenbedoelde Tangerangsche heerendienst-hoofdgeld.

Heerendienst was uiteraard ook een Bantamsche landsinstelling. «Elk inwoonder van Bantam, constateerde De Rovere van Breugel, [5]) is verpligt tot heerendiensten aan zijn hoofd in ijder Negorij, en buijten des nog in het generaal aan den Vorst zelve». En met betrekking tot laatstbedoelde verplichting teekende Van Gollenesse aan [6]): «ten tijde (de Sultan) dat nieuwe

[1]) Poerbatjaraka in B.K.I. 80 blz. 282/283.

[2]) B.K.I. 2 VII blz. 230

[3]) In Verh. Bat. Gen. I blz. 6. Korte Schets enz. door Radermacher en W. van Hogendorp leest men: „Bantam . . . Dit rijk is weinig bevolkt en heeft niet meer dan 5000 tjatjars of huisgezinnen die men op Java ieder op twee wapendragende mannen, twee vrouwen en twee kinderen rekent". Dit tjatjar zal men wel moeten lezen tjatjah en blijkt ook hier de beteekenis te moeten hebben van dienstplichtig (ergo bouwveldbezittend) gezinshoofd. Jacatra en Priangan stonden daar op 29.000 Cheribon op 15 000 tjatjahs.

[4]) Eindresumé III bijl. blz. 173

[5]) B.K.I. 2, I. blz. 116.

[6]) B.K.I. IVe Serie V blz. 69

sware gebouw in sijnen Dalm heeft laten voltooijen, (gaf) hij de werklieden niet anders als haar randsoen van rijs en somtijds een weinig droge vis».

Wij vinden door De Rovere van Breugel mede gewag gemaakt van een padi-tiende. «Ten derde — aldus luidt die zinsnede [1]) — wordt den Sultan 'sjaars de tiende opgebragt van al de rijst, welke in zijn land geteeld wordt, 't welk hij gewoon was aan een gaarder van dit product te verpagten voor een vaste leverantie van 4 000 sanga's padij; dog onder het schrijven deeses heeft hij die belasting verhoogd en gebracht op 18.800 sanga's». Het is mij niet duidelijk, wat onder deze tiende van *al* de rijst, welke in het land geteeld wordt, moet worden verstaan; daaronder zal toch wel niet vallen de kiras van Zuid-Bantam's bergland, en ook is het mij moeilijk te denken aan een padi-djakat, aangezien de inning van deze padi-tiende niet was opgedragen aan de priesters maar verpacht aan een gaarder. Mij lijkt daarom bedoeld hetgeen reeds destijds in Noord-Bantam van de droge rijstvelden op woeste gronden jaarlijks als grondlast verschuldigd zal zijn geweest aan zgn. pakoekoesoet», eene heffing in natura van den padioogst, en wel zooveel als van het dorpshoofd te verkrijgen viel, welk aandeel inderdaad wel vaak op een tiende schijnt te zijn gesteld geweest. Op verschillende plaatsen blijkt van een dergelijke heffing, zoo o.a. bij het onderzoek naar den staat der Bantamsche peperplanters: «dat op Campong Sumak het volk klaagde, dat in een jaar geen duit betaling voor hun peper hadden ontfangen, dat de Campong thans onder de Ratoe Anom behoord, en hun lieden, buijten peperlanden, nu weder een nieuwe last van 150 sanga's padi 'sjaars was opgelegd».

Hoe in het laatst van den Sultanstijd de agrarische toestanden in Bantam waren, wordt ons medegedeeld in een merkwaardige nota, welke Major Yule aan Raffles uitbracht bij de invoering van diens landelijk stelsel.

«It seems allowed — schreef deze Britsche Resident onder het Engelsch Tusschenbestuur [2]) — that all property in the soil rests exclusively in the hands of the Sovereign Power, but

[1]) B.K.I. 2, I blz. 319.

[2]) Substance enz. 1814 blz. 123 vlg. Uittreksel in Raffles' History I blz. 156. Holl. vertaling in S. van Deventer, het Landelijk Stelsel I blz. 208

in consequence of its having been long customary to confer grants of land upon the different branches of the Royal family, and other chiefs and favourites about Court, a very small portion is now left without some claimant or other.

«The posakas granted to the relations of the Sultan were considered as real property, and sometimes descended to the heirs of the family, and at others were alienated from it by private sale.

»To effect a transfer of this nature, the previous sanction of the Sultan was necessary, after which the parts waited on the High Priest, or Makaboomi, who made the necessary enquiries, and delivered the title-deeds [1]) to the purchaser, in which were specified the situation, extent, boundaries, and price of the lands sold. A register of sales was kept by the Priest, the purchaser paying the fees; and it rarely occurred that lands sold in this manner were ever resumed by the Crown, without some adequate compensation being given to the purchaser. Posakas given to Chiefs for services performed were recoverable again at pleasure, and always reverted to the Crown on the demise of the Chief to whom they had been granted [2]):

[1]) Zie Eindrésumé-Java I bijl. D. De eene akte, uitgereikt door den toenmaligen Rijksbestuurder Pangeran Wargadiredja (oom des Sultans, die later op last van Daendels gefusilleerd is) welke akte als zoodanig werd genoemd „piagem saking Boemi" betrof een sawah, groot een djoeng, toebehoorende aan Ratoe Hatidjah en door deze gekocht van een Toebagoes Barosot, die op zijn beurt die sawah door koop had verworven van een Pangeran. Deze sawah wordt genoemd de sawah akoe of kakoean der Ratoe, en blijkt te hebben gegrensd aan een andere sawah welke zij van den Sultan in apanage had (sawah kagoengane Ratoe H. kang ia ikoe patjatoe kang djeng Sultan enz.). De tweede akte is een „piagem saking Hoekoem" (het geestelijk gezag) uitgereikt door den Pěkih, certificeerende dat een desaman uit Paboewaran van zijn vader een stuk sawah ten geschenke had ontvangen, hetwelk deze oorspronkelijk van een Toebagoes op wettelijk gestaafde wijze had gekocht.

[2]) De grooten, schreef De Rovere van Breugel (t. a. p. blz. 164) zijn meest arm, haar voornaamste bezittingen bestaan in eenige diamanten, goud en zilver. Die pepertuinen hebben of rijstvelden, hebben nogal een bestaan, de vruchten des lands aan hunne onderhoorigen met geringe koopmanschappen betalende en van de winst op dezelve haar staat onderhoudende. Bedieningen, als die van Sjahbandar en Rijksbestuurder, die eenige vaste winst geven, van deze is bij overlijden de Koning gemeenlijk erfgenaam. Dus zijn er geene, die hunne kinderen veel rijkdom zullen nalaten. De meesten zijn wel tevreden, als zij een aangename en gemakkelijke woning, een speelvaartuig en rijpaard en eenige mooije vrouwen tot hun gerief hebben. Al

in all other respects, the same privileges were annexed to them as to the former. Previous to the year 1810, the posaka lands are said to have paid no revenue to the Sultan, either in money or in kind, the proprietors being only bound to attend the Sultan with their dependants in all occasions, whether called for the purposes of war, for the protection of property, or for the construction of public roads. At the above period, the Dutch assumed the entire management of the lower countries, and it was ordered that one-fifth of the produce of paddy and cotton should be collected, on account of Government, from all lands whatever: the same as had formerly been collected by the Sultan from the crown lands only.[1]) All other crops, including sugar-cane, sweet potatoes, cocoa-nut and other fruit-trees, seree-leaves, etc. etc., are said to have paid no revenue, either to the Sultan or to the holders of the posakas, having been left at the disposal of the cultivators' — it is allowed, however, that the cultivators were always in the habit of making presents of every article in its season. The holders of posaka lands were very seldom the occupants: they generally remained about Court, and on the approach of the paddy harvest, deputed agents to collect their share of the crop. But what proportion their share would bear to the whole produce, does not seem to be well defined: — it is by one stated at

het overige laten zij zig welgevallen Huc usque et non plus ultra' — Daendels schafte met het abdischap tevens af dit Sultanserfrecht, doch stond toen den Sultan nog toe om den boedel van den gefusilleerden Rijksbestierder te naasten; zie Plakaatb. XV blz. 357 op 24 Nov. 1808 en op blz 364 art. 19 van de Instructie voor den Sultan van Bantam.

[1]) Zie aldus ook de Resident de Bruyn in diens verslag over Bantam in 1817 bij M. L. van Deventer, Het Nederl. Gezag over Java sedert 1811 blz. 145 Die sultanaatsbelasting speciaal ten bedrage van ⅕ van de katoen en de padi gelijkt echter bijzonder op de door Daendels bij zijn Reglement van 19 Juni 1808 voor Cheribon ingevoerde rijstbelasting en zijn ten opzichte der katoenteelt aanbevolen leverantie van Javaansche kapas (in stede van katoenen garens), waartoe de prefecten werden aangeschreven om den aanplant daarvan „te extendeeren over ⅕ gedeelte der in UEd. district bevindende rijstvelden" (Plakaatb. XIV blz. 706 en 822) Bantam werd 22 Nov. 1808 verklaard tot domein van den Lande en gesteld wel is waar onder een Sultan, maar met naast dezen een prefect, naar wiens bevelen hij zich zou hebben te gedragen, ook t.a.v. lasten en contributiën op zijne onderdanen, terwijl het Gouvernement uit Bantam alleen voordeelen zou trekken uit den aanplant van koffie en peper, en het lijkt mij, dat bij het inwendig bestuur over Bantam met betrekking tot de grondlasten de Cheribonsche regeling tot leidraad is genomen.

a fifth [1]), by another at a tenth, and by some (which I suspect to be nearest the truth) at as much as the cultivator could afford to pay, the agents of the proprietors being the judges of the quantity.

»The proprietors of posakas have also a claim to the services of the cultivators. A certain number of them are always in attendance at the houses of their Chiefs, and on journies are employed in carrying their persons and baggage.

»The proprietors of posakas do not let their lands for specific periods; the cultivators are liable to be turned out at pleasure, and the people ejected have no claims to compensation for improvements made while in their possession, such as water-courses, or plantations of fruit-trees made by themselves or their parents. On the other hand, the cultivators may throw up their lands whenever they think fit to do so. Lands not posaka used to pay the same proportion of produce to the Sultan as the others did to the proprietors; but the cultivators of the royal dominions laboured under greater disadvantages than the others. Every Chief or favourite about Court had authority to employ them in the most menial offices; and Chiefs possessing posakas, often spared their own people and employed the others.

«The Sultan always had a right to enforce the culture of any article which he thought proper to direct, and in such cases, a price was paid upon the produce, which was generally very inadequate to the expenses. Pepper, as above-mentioned, was paid for, at the rate of seven Spanish Dollars per bahur: the natives were accordingly averse to the culture of this article, but far more so, to the introduction of coffee plantations». [2])

Yule's voorstelling heeft bestrijding gevonden, en een geargumenteerde, doch alvorens ik dit dit vertoog, hetwelk ongeveer zestig jaar later door de Controleurs B. B. Spaan en Valck werd geschreven [3]), behandel, worde het verloop van het domein-instituut in Bantam geschetst.

Toen het Engelsch Tusschenbestuur zich aan de zaken van

[1]) Bij den overgang der Benedenlanden op het Hollandsch Bewind in 1810 was hier door Daendels ingevoerd de belasting van het één vijfde der padi (in product) en van de kapas (in geld)

[2]) Door Daendels in 1808 (Plakaatb. XV, blz. 363, art. 12).

[3]) Eindrésumé-grondenrecht Java dl II bijl. A.

Bantam zette, vond het Zuid-Bantam in de handen van een Pangeran Ahmad, half rebel half piraat, den Sultan in dienstmacht, het onder rechtstreeksch Hollandsch bewind gebracht noorder-gebied in een staat van anarchie alsmede een gedeelte van de Sultans-familie en van de voormalige hofhouding in een toestand van «utmost want and misery». Deels hadden deze poesaka-houders wegens willekeurige handelingen der drie laatste Sultans — de een was al zwakker en meer speelbal zijner omgeving geweest dan de ander —, deels wegens opheffing van het Sultanaat in de Benedenlanden hun bediening en dienovereenkomstig hun sawahs verloren. En alle andere geapanageerden hadden hun padi-inkomsten gevoelig zien verminderen, waar Daendels had gelast dat van de heffing van het $\frac{1}{5}$ geen landen uitgezonderd zouden zijn.

Voor deze geprivilegieerden was dientengevolge de toestand zóó hachelijk geworden, dat Yule het Gouvernement om voorlichting vroeg. Het antwoord luidde, dat het verstandig mocht heeten om dergelijke aanzienlijken tegemoet te komen, waartoe de invoering van de landrente gelegenheid zou verschaffen, en inderdaad vinden wij daarbij onderscheid gemaakt [1]) tusschen government- en poosakah-land, en laatstbedoeld bezit belast met slechts de helft van den aanslag der gouvernementsgronden. Bantam was met het oog op de invoering van het nieuwe landelijk stelsel verdeeld in twintig districten, waarover het beheer was toevertrouwd aan als «farmers» betitelde hoofden, en het is met het oog op de rechten en plichten der bevolking nuttig te letten op de volgende bepalingen in de landrentepiagem:

«It being the intention of Government, to extend as far as possible to the lower classes the benefit of this arangement, the Renters of districts shall bind themselves either to cultivate the ground at their own expenses, or to sublet them at a moderate and fixed rent to the cultivators themselves, and on no account to other chiefs», m.a.w. de kleine man had heel zwak bewerkingsrecht; en:

«The Renter binds himself to maintain the public roads, bridges and tancies in his district, in a proper state of repair; and when Government requires the services of the inhabitants

---

[1]) Zie de stukken bij M. L. van Deventer het Ned. Gezag over Java sedert 1811 I, blz. 15 17.

for any other purpose, they are to be forthcoming, and to be paid by Government by a reasonable rate for their labours,» m.a.w.: voor de openbare wegen, bruggen en rusthuizen had de bevolking in onbetaalden heerendienst te zorgen; werd zij van Gouvernementswege voor andere doeleinden gerequireerd, dan zou zij daarvoor betaling genieten; alle bijzondere diensten, de zgn. «feudal services» voor anderen dan het Gouvernement, werden afgeschaft, dus ook die voor de Inlandsche hoofden en grooten. Het is een misvatting, dat Raffles de heerendiensten zou hebben opgeheven; afgeschaft werden destijds de heerendiensten voor de huishouding der hoofden, voor cultuur- en handelsdoeleinden zooals in den tijd der Compagnie, maar geenszins de diensten ten openbaren nutte, deze bleven in stand, werden echter, evenals in het Bataviasche in den natijd van de V.O.I.C., onderscheiden in betaalde diensten, o.a. voor het vervoer van Gouvernementsreizigers en -goederen, en onbetaalde, voor werken ten algemeenen nutte [1]).

De landrente-administratie is onder het Engelsch Tusschenbestuur een chaos geworden, waarmede de voormalige apanagehouders ongetwijfeld hun voordeel hebben gedaan, en vermoedelijk zal dit wel mede het geval zijn geweest in den tijd na de herstelling van ons gezag, want de landrente-regeling van 1819 kende nog geen opmeting en classificatie der gronden, en liet de bepaling van het bedrag van den aanslag over aan een overleg met de hoofden en oudsten van elke desa, waarbij uiteraard de poort wijd openstond voor allerlei schikkingen, die tijdelijk trouwens haast onmisbaar waren bij een regeling, welke tusschen poesaka – en niet poesaka – bezit niet meer onderscheidde. Opgelost was de quaestie van dit bezit geenszins, het Europeesch Bestuur bleef er echter blijkbaar buiten tot in 1820 de Regent

[1]) Vgl. Raffles' Minute § 34, in de Hollandsche vertaling bij S. van Deventer, het Landelijk Stelsel enz. I blz. 80 is een fout ingeslopen, die storend is: in den derden regel van § 34 leze men i. p. v. mitsdien- b o v e n d i e n (Eng. tekst: also). — In het hooger aangehaald, bij M. L. van Deventer afgedrukt huurcontract leest men o. m. den term tancies, waarbij v. D. tusschen haakjes oppert „tanks". waarschijnlijk is bedoeld tangsi, barak, kazerne, en, zooals tot voor kort in Indramajoe nog, in de beteekenis van pasanggrahan, rusthuis, immers in Raffles' tijd langs Daendels' Postweg in stand gehouden. Raffles' heerendienst-politiek heeft onder den invloed gestaan van hetgeen dienaangaande door de Ind. Regeering der V.O.I.C. te beginnen met de Publicatie van 31 Dec. 1778 in het Bataviasche was verordend.

van het Noorderregentschap Pangeran Soera Manggala, familielid en exvoogd van den verbannen Sultan Alioeddin II kwam te overlijden, en in diens nalatenschap werden bevonden eene meenigte erfelijke sawahvelden, vischvijvers en dergelijke, bekend onder den naam bosacca laden, omtrent dewelke - schreef de Resident Tobias indertijd door middel van de inspectie over de geheele residentie, een billijk voorstel aan Uwe Excellentie zal dienen te worden aangeboden ». In de bij dit rapport gevoegde staten - teekenden Spaan en Valck aan - vindt men gronden, tot verschillende desa's behoorende, afgestaan aan hofmeesters, krissenmakers en gamelanspelers van den Sultan , en, hoe diep de agrarische instellingen tijdens het Sultansbestuur in het volksbewustzijn waren gegrift, blijkt wel hieruit dat men in 1870 nog wist van sawah kasoeltanan, kadaleman, kawargaan, kapĕkihan, kamesdjidan en kadjaroan.

De Resident Tobias kreeg op zijn voorstel de beschikking over eenige opzieners voor de landelijke inkomsten, en door de aanstelling van regenten en andere hoofden, alsmede door de plaatsing van Europeesche ambtenaren te Lebak en te Tjilangkahan werd Bantam onttrokken aan den aan regeeringsloosheid grenzenden staat, waarin het zich zoolang had bevonden. Er werd gereisd, onderzocht, geleid en in 1827 vindt men een rapport, uitgebracht door den in die tijden veelvuldig voor dgl. commissies aangewezen Resident Van Sevenhoven (later Raad van N.-I.) over den staat van het Inlandsch en huishoudelijk bestuur in de residentie Bantam, waarbij aan het agrarische gedeelte een ruime plaats werd gegeven [1]).

Na gewezen te hebben op de rampzalige gevolgen van onverstandig en onvoorzichtig sultansbestuur, wanorde en regeeringloosheid, waardoor de oude instellingen verwaarloosd waren en de dorpshuishouding uiteen was gerukt, legde Van Sevenhoven nadruk op het noodzakelijkheid om het dorpswezen te organiseeren: in een woord — schreef hij — het is het dorp waarvan wij voor ons bestaan in Indie alles moeten verwachten; het dorpsbestuur is het palladium, waarop ons bestaan rust . . . De dorpen (waren) zeer slecht en ligt te zaam gesteld; » evenals in Cheribon met goed gevolg het desa-wezen was ver-

[1]) Gedeeltelijk opgenomen in het hiervoor aangehaald Rapport van Spaan en Valck.

beterd, zoo dienden in Bantam de gehuchten verzameld te worden, grenzen vastgesteld, het vrij kiesrecht ingevoerd en in de dorpen de oude geslachten waaruit de orang toewa zouden zijn te kiezen, in eere gehouden te worden [1]). Agrarischrechtelijk onderscheidde Van Sevenhoven tusschen 1° de sawa negri behoorende aan de geheele desa of de inwoneren gezamenlijk; 2° de sawa poesaka der Sultans, hunne familieleden en geapanageerden; 3° die velden, waarop de eerste ontginners, en dus enkel de personen recht hebben, en die bekend zijn onder den naam van sawah jasa; het woord jasa be-

[1]) Ten opzichte van de bestuursorganisatie deelde Van Sevenhoven mede dat „onder den Demang (divisiehoofd) stonden acht districtshoofden", die — schreef hij — „alhier den naam hebben van bek (wijkmeester) en vroeger genaamd wierden djenang". Deze verbasterd-Hollandsche benaming bek (evenals die van mandor voor dorpshoofd blijkbaar uit de Bataviasche Ommelanden naar Bantam overgebracht) schijnt zelfs in Lebak, het primitieve Zuid-Bantam, in zwang te zijn geweest. Wij lezen ten minste bij Van Baak (t.a.p. blz. 171), dat nà 1820 die titel niet meer werd gegeven aan de stamhoofden, zooals Van Baak de volkshoofden in Lebak noemde (wijl destijds de dorpsbevolking aldaar zich nog min of meer verwant zoowel onderling als met het dorpshoofd gevoelde).

Ditzelfde Bestuurshoofd deelde mede, dat omstreeks dien tijd door den Resident Tobias aan de districtshoofden de titel demang was geschonken, een titel welke in de Javaansche Vorstenlanden en oudtijds ook daar buiten, waar de Javaansche adat in zwang was, Cheribon en zelfs Bantam ingesloten, gebezigd werd voor een kleinen prijaji, die als loerah dèsa eenige bekels of dorpshoofden onder zich had, en op zijn beurt stond onder den districts-toemenggoeng, tot wiens nabestaanden hij over het algemeen behoorde: hij woonde gewoonlijk in de hoofdnegerij, was bekleed met politiegezag, ontving van de bekels de pachten en zorgde voor de heerendiensten; hij was in een woord, het kleine Javaansche bestuurshoofd, wiens ambt stond tusschen dat van districtstoemenggoeng en het dorpshoofd [vgl. Raffles bij S. van Deventer het Landelijk Stelsel I blz. 70 al. 8]. Bij Daendels [S. van Deventer, t.a.p. I blz. 20 noot] leest men „dessa is een dorp of buurt, bestuurd door een demang, groot of klein mantrie of een loerah, naar mate van derzelver uitgestrektheid." Soms was het demangsressort z. v. a. een district of onderdistrict, in het Bataviasche heetten de latere districtshoofden ook demang. — Van Sevenhoven's djenang is wel het Javaansche djĕnĕng in de beteekenis van stijl (bijv. van een beschot), een ander woord voor djaro, zooals tegenwoordig het desahoofd in Bantam (figuurlijk) wordt genoemd. — In het begin der 19e eeuw, schreef Van Baak (t.a.p.) in zijn nota van 1867, werden de deelen van het Bantamsche rijk bestuurd door poenggawa's, zooveel als regenten (inderdaad stond in den tijd van De Rovere van Breugel een „erfpangeran" over Tjaringin als gouverneur van dit landschap), terwijl rechtstreeks over het volk hoofden gingen, die meestal den titel van ngabèhi en soms dien van loerah voerden, en die, merkte van Baak op, evenals bijv. op Bali in Boelèlèng „slechts

teekent, het recht op het voortbrengsel des gronds door arbeid verkregen.» Gemoedelijk en rechtschapen ambtenaar, gaarne met Inlandsche hoofden sprekende en zijne berichtgevers over het algemeen goed kiezende, zoo had Van Sevenhoven nochtans niet altijd vasten grond onder de voeten. «Hoe deze drie soorten van regt verkregen zijn, vervolgde hij, is het mij niet mogelijk geweest hierin naar wensch te slagen.» Hem was echter meegedeeld «dat de Sultan of heer van de landen als de wettige en eenige hoogere bezitter werd beschouwd van den grond van het geheele rijk, dat hij gebiedt, dat daar waar hij gelast had, dat men gronden tot sawahvelden zoude aanleggen, en daartoe door het doen graven van waterleidingen, het in gebruik geven van buffels, het voorschieten van rijst of geld, veel had bijgedragen, deze velden waren ge-

---

onderhoorigen en geen bepaald begrensde onderhoorigheid hadden", ten bewijze waarvan verschillende feiten door hem werden aangehaald. Sommigen dezer ngabèhi's hadden „uitgestrekte landen en talrijke gehuchten . . erfelijk . . onder zich." Onder ons gezag werden deze ngabèhi's mandor en later djaro genoemd. De Ass. Resid. Du Bois, later in de Lampongs, was ± 1820 in Bantam belast met het maken van grensscheidingen tusschen de districten, en onder den Resident Tobias werd in het belang van politie en landrente-inning het aantal „mandor"-schappen zeer vermeerderd. In 1846 gelastte de Resident Buyn dat geen dorpshoofd meer dan 25 gezinnen onder zich mocht hebben, hetgeen talrijke desagebiedsplitsingen tengevolge had. Dergelijke splitsingen waren intusschen niets vreemds, waar wij o. a. met betrekking tot den Sultanstijd (Eindr. II blz. 3 noot *a*) meegedeeld vinden, dat in één desa vier hoofden, zaakgelastigden van geapanageerden, woonden, die gingen over het aandeel hunner meesters, onder wie de gronden der desa verdeeld waren. Men ziet derhalve, dat in Bantam, evenals in de Preanger, de tegenwoordige desa met haar afgerond politioneel gebied, heel vaak een nieuwe schepping is. Hetgeen niet wil zeggen, dat in Bantam oudtijds geen desa's bestaan hebben; slechts zal men steeds hebben te letten op locale en historische omstandigheden in het primitieve zuiden en het onder Javaansch vorstenbestuur sterk gecentraliseerde noorden. Zal men bijv., gelijk het voorbeeld van Cheribon leert, juist in dit noorden de desa met haar raadhuis, gemeentebestuur en gemeenschap van sikeps mogen zoeken, daarnaast zal men moeten rekening houden met het onder Javaansch vorstenbestuur gelijk in Balineesche rijkjes van ouds geldend begrip: de vrije man heeft het recht om bij onrechtvaardige behandeling zich door een ander of hooger hoofd te laten aannemen, waarbij dan de bouwgrond den persoon van dien onderhoorige volgt.

Naast de bevolkingstoeneming zijn evenbedoeld bestuursbeginsel en de hebbelijkheid om de bevolking van een desa onder verschillende poenggawa's of apanagehouders te verdeelen factoren geweest, welke de desa-instelling hebben gemaakt tot wat deze ten slotte geworden is.

houden voor sawah negri; dat hij als zoodanig ook verkreeg velden, die verlaten waren, en velden van degenen, die misdaden hadden gepleegd.» De sawah jasa waren door de bevolking zelf aangelegd en daardoor hun wettig eigendom; hiervan vond verkoop plaats met vergunning van het betrokken desa-hoofd, die eerst de ingezetenen vroeg of dezen het veld wilden koopen, en daarna de anderen, — een gewoonte waaraan men zich evenwel niet steeds hield. De sawah negri behoorden toe aan de ingezetenen van het dorp gezamenlijk en konden niet vervreemd worden; alle die velden waren meest in gelijke groote aandeelen verdeeld (zoo bijv. in Pontang), en zij gingen over op de oudste zonen der afstammelingen van degenen die deze velden hadden ontgonnen. De tjatjah-instelling had in Bantam bestaan; deze tjatjahs waren belasting- en dienstplichtig geweest «hetgeen men ook noemde koerowang wanneer de belasting

In 1787 schreef De Rovere van Breugel over het bestuur ten platten lande onder het sultanaat: „in de Bantamse dorpen zijn de huizen alle zonder order onder elkanderen gebouwd: elk kiest zig een plaats tot het maken van zijn woning, waar hij het goed vindt. In de meeste dorpen is een open, langwerpig en vierkant gebouw van bamboesen en op eenige voeten van de grond gebouwd, hetwelk hun raadhuys is, en alwaar de orders van hunnen vorst worden afgekondigd, dienende hetselve tevens tot een vergaderzaal van hunne hoofden." Dit dorpsraadhuis is sprekend het beeld van de tegenwoordige bale-desa in Cheribon en de sesat in de Lampongsche districten, en mag daarom in Bantam, evenals in laatstgenoemd gewest, dat immers Bantamsch territoir is geweest, beschouwd worden als tevens te hebben gediend tot raadzaal ter berechting van kleine geschillen. Met betrekking tot de Vorstenlanden, en het de instellingen daarvan handhavend deel van Java schreef Raffles (History I blz. 310): „petty tribunals, under like names (n.l. van panghulu en djaksa), are even established under the jurisdiction of a Demang, or chief of a subdivision, and sometimes of a Bàkol or head of a village; but in these the authority of the Panghulu and Jaksa extend no further than to take down evidence to be transmitted to some higher authority, to settle petty disputes, and perform the ordinary ceremonies of religion, inseparable among the Javans, as well as all other Mahommedans, from the administation of justice." In de Lampongs hadden volgens Du Bois (T. N. I. 1852 I blz. 255) de poenggawa's en lagere hoofden het recht om geldboeten op te leggen tot een overeenkomstig hun rang bepaald maximum (een kapala marga bijv. die in het bezit was van een door den Sultan van Bantam afgegeven piagem zoomede van een pepadon [deze adat-term voor een staatsiezetel in de sesat wijst vermoedelijk óók op de marga- en dorpsrechtspraak want padoe = geschil] mocht straffen met eene geldboete tot hoogstens 2 × 15 realen, enz. In Palembang, dat ook de Javaansche adat volgde, zij het uit lateren tijd, varieerde dit beboetings-recht der marga-hoofden tusschen 12 en 36 realen.

in geld werd opgebracht (wang koerenan = huisgezinsgeld).

In Van Sevenhoven's rapport vindt men de feiten uiteengezet benevens eenige gemoedelijke beschouwingen, echter geen historischen terugblik, en hiertoe was toch wel aanleiding. Tusschen 1827, het jaar van Van Sevenhoven's rapport, en 1810, toen het Sultansbestuur over Bantam's Noordergebied ophield, lag de invoering van een nieuwe bestuursinrichting, waardoor tal van voormalige sultans-geapanageerden hun ambt of dienst verloren, doch — en dat gold vooral voor de laagste rangen — hun ambtelijke sawah niet konden missen, wilden zij niet verhongeren; vervolgens Raffles' oplegging van het landelijk stelsel, waarbij eenerzijds ten opzichte van verarmde sultansafstammelingen de landrente der poesaka sawahs tot de helft werd teruggebracht, anderzijds aandacht werd gewijd aan de bewerkingsrechten der opgezeten desalieden, tenslotte het zeer belangrijk Besluit van Kommissarissen-Generaal van 4 Januari 1819 no. 1 (Ind. St. no. 5), hetwelk 1° belangrijk heeft bijgedragen tot verlaging van den in Bantam veel te zwaren belastingdruk; 2° een desa'sgewijzen landrente-aanslag voorschreef, zoolang de landen niet behoorlijk zouden zijn gemeten (hetgeen eerst in onzen tijd heeft plaats gevonden), en 3° den residenten ten plicht stelde „dat bij deze verdeeling de wettige bezitters, zooals daar zijn: de eerste ontginners der gronden of derzelver erfgenamen en anderen, die volgens de herkomsten der Inlandsche bevolking of uit eenige anderen hoofde, als wettige bezitters beschouwd moeten worden, in hunne regten niet worden verkort. In verband met wettelijke bepalingen als deze was er toch wel aanleiding om te vermoeden, dat bouwgronden, welker ontginners nog in leven waren, eerder en algemeener als erfelijk individueel bezit zouden worden aangemerkt, dan die, welke reeds geslachten lang tot de sawah negara van het voormalig rijk van Bantam hadden behoord. Achttien jaar later in een rapport over den Tjikandi-opstand van 1845 schreef de assistent Resident Buyn [1]) dat het erfelijk individueel bezit van de gronden der landbouwers niet berustte op de landsinstellingen, maar alleen een gevolg was van usurpatie, welke in den Sultanstijd onmogelijk zou zijn geweest doch daarna tot stand kon komen, doordien de Regeering, toen eenmaal het gezag over

[1]) Tijdschr. Ned. Ind. 1859, I. blz. 165

Bantam in haar handen was overgegaan, zich in het geheel niet meer met de wijze, waarop het landbezit door de inlanders werd uitgeoefend, inliet. Meer overeenkomstig de bedoeling der Regeering zou geweest zijn, als deze Resident hier op agrarisch gebied haar streven naar bescherming van den kleinen man recht had doen wedervaren in stede van te spreken van onverschilligheid, doch zijn opmerking is niet onjuist te achten, want ongetwijfeld heeft de Regeering door haar politiek van overlaten eene ontwikkeling van het jasa-recht bevorderd, welke onder het Sultanaat ondenkbaar zou zijn geweest.

De tijd ook is het geweest die, gelijk zoo menige aangelegenheid, de Bantamsche quaestie der Sultansgronden en apanages (poesaka ladèn) tot oplossing heeft gebracht. Er was geopperd om deze «poesaka -gronden voor rekening van den Lande over te nemen, om ze daarna onder den kleinen man te verdeelen, doch, naar de Resident Melverda in 1828 berichtte, «uit hoofde der enorme som, welke voor vergoeding zou moeten worden besteed , werd besloten «dat punt te laten zoo het was». Het poesaka-bezit bleef in de handen der houders; vele voorname familien woonden niet meer als vroeger ter hoofdplaats Bantam, het hoofd van het geslacht had niet meer alle macht over het oude familiebezit, ieder beschouwde zich als eigenaar van het stuk grond, waarvan hij de inkomsten trok en een deel der poesaka-gronden geraakte, zooals in het cultuurverslag van 1832 voorspeld werd, door verkoop in de handen van den kleinen man.

In de westelijke helft van het regentschap Serang schijnt het instituut der sawah negara [1]) nog geruimen tijd min of meer te hebben bestaan; zij werden beschouwd als verkeerend in een anderen rechtstoestand dan de krachtens ontginning of door koop verworven milik-sawahs; de aandeelen waren er nog meest van gelijke grootte; het bewerkingsrecht ging, gelijk vroeger, bij versterf over op den oudsten zoon, en de grond behoorde bij niet-nakoming van de landrente- of heerendienst-verplichtingen alsmede bij verhuizing uit de desa ter beschikking der

[1]) In het Eindrésumé II blz. 5 onder § 6 leest men „De in heerendienst aangelegde sawahs, thans bekend onder den algemeenen naam van sawah negara, worden aangetroffen in ongeveer 400 desa's, allen gelegen in de nabijheid van den zetel van het oude Sultansbewind en voorts in één desa onder Tjaringin".

dorpsgemeenschap te komen. Maar sedert is ook hierin verandering gekomen. In een nota van 1915 werd de toestand als volgt beschreven: [1])

»Volgens bekomen inlichtingen, heeft men thans, zoowel in de westelijke als in de oostelijke helft van het regentschap Serang slechts sawah milik (erf. ind. bezit) en sawah wakaf voor het onderhoud van mesigits, van de heilige graven van de Sultans en van andere als heilig beschouwde personen. Sawah negara heeft men sinds 1886 niet meer, ook niet in de omgeving van oud-Banten. Dat de sawahs tegenwoordig milik zijn, blijkt wel uit het volgende. In de landrente-boeken komen ze als »sawah milik« voor. De bezitter mag de sawah verkoopen. Het bezitsrecht gaat bij versterf over op de erfgenamen, alleen landrente wordt van den oogst geheven. Vele bezitters wonen te Pandeglang, Rangkasbitoeng en andere plaatsen buiten de desa in het regentschap Serang.

»De grondbezitters, die heerendienstplichtig zijn, heeten »djèlĕma koewat«; de naam »sikep« is nu niet meer bekend, vroeger wel, toen er nog sawah negara bestond.

Zooals boven reeds is gezegd, bestaan sedert 1886 de sawah negara of kasoeltanan niet meer. In dat jaar vond de conversie — wanneer ik het zoo noemen mag — van sawah negera in sawah milik plaats. Kennelijk verlaten kasoeltanan-gronden werden na 1896 ter her-ontginning afgestaan aan de bevolking en die, welke niet afgegeven werden, werden vrij staatsdomein heeten nu tanah »pasrahan«. Deze conversie staat bekend onder den naam van »ngitrikeun« en de »kitri« is de sawah zelf. Sawah »kitri« en sawah »milik« verkeeren geheel en al in denzelfden rechtstoestand. Eenig verschil bestaat er niet, behalve dan in naam.

»Af en toe melden zich personen als afstammelingen van de Sultans bij het Bestuur aan, die beweren nog het volle recht te hebben op een of ander stukje sawah, gewoonlijk op de door de bevolking opnieuw ontgonnen sawahs. De zaak wordt gewoonlijk naar den rechter verwezen en de beslissing is steeds: ontzegging van den eisch, aangezien de tegenwoordige bezitters

[1]) Door Raden Hasan Somadipradja, die terzake was ingelicht door den Regent en een gewezen Wadana, afstammeling van een der Sultans alsmede door den schrijver van den Assistent-Wadana van Kasĕmĕn en een paar desalieden.

in het bezit zijn van een ontginningsvergunning, en de gronden vóór de ontginning kennelijk verlaten waren.

»In de omgeving van het graf van Maolana Joesoef — volgens de overlevering den sultan, die veel had gedaan voor de uitbreiding van den sawahbouw in de omgeving van Banten — te Pakalangan, heeft een van mijn zegslieden mij een complex sawah van een paar honderd bouws »sawah milik» aangewezen, dat vroeger «sawah negara» was.

«Na de conversie brachten de grondbezitters hier en daar nog wel »pakoekoesoet» op aan de desahoofden, soms ook wel aan de wedana's en assistent-wedana's, hoewel het vanaf 1886 streng verboden was. Nu komt het niet meer voor.

«Pakoekoesoet» was een oogstheffing ten bedrage van $\frac{1}{5}$ van den oogst.

«Wat de wakafgronden betreft, bijna alle heilige graven en de Masigit Agoeng van Oud-Banten hebben hun wakafgronden. Zoo heeft het graf van Maolana Abdoel Moefakir te Kenari nabij Kĕdoengtjindé, de standplaats van den Assistent-Wedana van Kasĕmĕn, ruim 100 bouws sawah en droge gronden; dat van Maolana Joesoef te Pakalangan ± 50 bouws en dat van Maolana Hasanoedin en de Masigit Agoeng ruim 150 bouw. De wakafgronden hebben neiging zich uit te breiden, aangezien rijke geloovigen nog altijd gronden als wakaf aan die graven en de mesigit afstaan. Ze staan onder het beheer van «pakoentjens», gewoonlijk afstammelingen van de Sultans, en die van het graf van Hasanoedin en de Masigit Agoeng onder beheer van den over die masigit door den Regent van Sérang aangestelden Panghoeloe.»

De omzetting van dit oorspronkelijk recht op het gebruik van een aandeel in de sawah negara of kasoeltanan, laatste overblijfsel van het voormalig met speciale diensten bezwaard dan wel ten voordeele van vrome stichtingen aangewezen sultansdomein, in het erfelijk individueel bezitsrecht der onder ons Bestuur geoccupeerde gronden is het laatste stadium van een vervormingsproces dat het grondenrecht in Bantam heeft doorgemaakt na de inlijving bij het rechtstreeks bestuurd gebied. Daendels' domeinverklaring maakte in beginsel een eind aan het sultanaats-eigendomsrecht op het complex der sawah-akoe of vervreemdbare poesaka's, welke oorspronkelijk het werkelijk eigendom waren van leden der sultansfamilie

en oudtijds behoordens mededeeling aan het Sultansgezag op anderen mochten overgaan. De opheffing van het Sultanaat deed veel apanage (petjaton- of poesaka laden-) -bezit openkomen wegens het vervallen van sultanaatswaardigheden of -bedieningen. De uitbreiding van de oogstbelasting, de latere landrente, tot alle sawah-bezit benadeelde de voormalige geprivilegieerde personen, maar toen de landrente verlaagd werd tot een peil, belangrijk beneden het oude bedrag, had die voor den kleinen man gunstige ommekeer ten gevolge dat op alle niet-apanage-bezit het gebruiksrecht van den desaman sterk in waarde toenam. Hield, tijdens het sultanaat, het jasa-begrip niet meer in dan dat de sawah tijdens den traditioneelen ontginningstermijn vrij was van pacht, en daarna, wanneer de ontginning was ingelijfd bij het domein, dat de ontginner een recht van voorkeur genoot bij de bewerking der dienstplichtige sawah in dier voege dat, zoo lang hij de op den grond rustende verplichtingen nakwam, hij in het genot daarvan werd bestendigd, — onder het Gouvernementsgezag werd vervreemding van het vervolledigd jasa-recht toegelaten, en ten slotte niet meer tusschen jasa en milik onderscheiden.

Dit proces is van langen duur geweest. Omstreeks 1830 was het jasa-recht al zoover gevorderd, dat het Gouvernement wel is waar zonder bezwaar de aanplanting van suikerriet op de immers nog domein zijnde bevolkings-sawahs kon invoeren, maar het Binnenlandsch Bestuur moest het plan opgeven om eigenmachtig over de sawahs te beschikken. Toen immers in 1844 de Resident Buijn het plan opperde om de verbrokkeling der riettuinen over tal van verspreide plekjes [1]) op te heffen en in het belang van het Cultuurstelsel het communaal bezit a l'instar van Midden-Java in te voeren, rieden de beide Bantamsche Regenten dit voornemen met klem af: het gemeen bezit, zeide de eene regent, kon in Bantam alleen slagen ingeval het Gouvernement bij elk grondstuk een soldaat plaatste, en de ander: »als men de bezitters schadeloos stelde (ganti oesaha)«. Aan den anderen kant was van het oude begrip: de grond is van den Vorst, genoeg overgebleven dan dat de bevolking zich het moeilijk zou hebben gemaakt over een ander bevel van datzelfde bestuurshoofd, n.l. om in het belang eener betere

[1]) Rapport Adj. Insp. Ament 1834 bij S. van Deventer, Het landelijk stelsel II blz. 697.

politie in de desa, het tot dien toe gebruikelijk verspreid wonen tusschen haar sawahs en tuinen — elk op eigen gedoe — op te geven, en zich bijeen te groepeeren in niet te kleine nederzettingen, waartoe natuurlijk wel eens over den grond van anderen moest worden beschikt [1]). Slechts in een desa is verklaard, dat schadevergoeding voor dien afstand zou zijn genoten; in andere dorpen heette het wel bij het grondonderzoek van 1867, dat de grond nog behoorde aan de oorspronkelijke bezitters, maar de regel was — en in het licht van die sultanaatstoestanden niet onverklaarbaar — dat de ingebruikneming van den grond voor de nieuwe woonerven plaats had gevonden op last en zonder eenige schadevergoeding. Dat destijds de Bantammer hierin zou hebben gezien een "verstoring van rechten", zooals in Fokkens' Eindresumé der persoonlijke diensten in 1889 wordt gemeend [2]), komt mij eene redeneering "après coup" voor. Nog zóó sterk toch was in 1867 nog de herinnering aan het vorstelijk eigendomsrecht op den grond dat in de desa Poeloe Merak hadji Sawi verklaarde: "men kent zich de jasa toe, dat is hetgeen de grond door eigen werkzaamheid is geworden, maar de grond behoort aan het Gouvernement; daarom moet ook van de opbrengst belasting worden betaald."

Teekenend voor den geest van het in 1868-71 gehouden Bestuursonderzoek naar de rechten van den Inlander op den grond is, dat alstoen aan evenaangehaalde mededeeling werd toegevoegd:

"In de desa Poeloe Merak werd, na de eerste hierboven aangehaalde verklaring door een gewezen desageestelijke gezegd, dat de woeste grond hak oellah is, en dat die door de bewerking hakoeladam wordt. Op de vraag, hoe dit rijmde met de vroegere verklaring, ontstond er een debat, waarvan de slotsom was, dat de meesten erkenden, dat zij den grond beschouwden als hun eigen, maar dat zij het niet durfden te zeggen uit vrees voor het Gouvernement", terwijl in een noot werd aangeteekend: "in het verbaal wordt er bijgevoegd: men dient in aanmerking te nemen dat door het bestuur in vroeger tijd voor verschillende doeleinden, als voor het bouwen van twee redoutes, een pasanggrahan en de woning van een mantri, zoomede ten behoeve der Gouvernementscultures, willekeurig over gronden aldaar is be-

[1]) Eindrésumé-Java I blz. 174/6

[2]) T. a. p. II blz. 21.

schikt.? Beschikt — zeer zeker, maar willekeurig? d.w.z. ten tijde van die beschikking?

Niet geheel ten onrechte had in 1857 Mr. H. D. Levyssohn Norman naar aanleiding van het denkbeeld betreffende zulk een onderzoek naar het Javaansch grondenrecht opgemerkt [1]). „neem b.v. aan, dat een vreemdeling, vertrouwd met onze taal, in Nederland een onderzoek naar den aard van het landbezit wil instellen, zal het dan voldoende zijn, wat de landbouwende klasse hem over huur, eigendom, vruchtgebruik, erfpacht, tienden, grondbelasting en wat niet al, mededeelt, of heeft zoo iemand niet behoefte aan de noodige kennis der wetten, waardoor deze toestanden beheerscht worden? Evenzoo is het ook met Java gelegen. Wat de weinig ontwikkelde inlander over den aard van het landbezit kan mededeelen, moet zich bepalen tot oppervlakkige waarneming, de kennis der Javaansche wetgeleerden bevat niet veel meer dan eene dorre casuistiek, die in de praktijk goede diensten doet, doch volstrekt geene wetenschappelijke waarde bezit. Men moet dus zijne toevlucht nemen tot de Javaansche wetten, die men echter niet kan begrijpen, zonder met haren grondslag, het Mohammedaansche regt, goed bekend te wezen.

Wat dit laatste betreft: het Mohammedaansche recht grondslag der Javaansche wetten, dat is teveel gezegd, men was in 1857 nog in den „zoeten bluf van het eerst Latijn", Roorda's Javaansche wetten en S. Keijzer's Kitab Toehpah, door den bewerker in 1853 nog genoemd een Javaansch-Mohamedaansch Wetboek, golden als het begin en het einde der B. B. wijsheid. Intusschen, toen in 1867 de Controleurs B.B. A. J. Spaan en Mr. F. C. Valck onder den voor West-Java gecommitteerden Resident J. H. van der Palm in Bantam hun onderzoek naar de rechten van den Inlander op den grond instelden, wijdden zij, behalve aan die academische theorie, nauwgezet aandacht aan de historische traditie, de geschiedenis des sultanaats en aan de archiefstukken, niet in de minste plaats aan het hierboven aangehaalde rapport van Major Yule uit 1813. Merkwaardig werk, zorgvuldig overwogen, hebben deze onderzoekers voor Bantam geleverd: zij hebben echter, evenmin als Van Sevenhoven, zich een duidelijk beeld gevormd van des kleinen mans jasa met

[1]) De Britsche heerschappij over Java en Onderhoorigheden, blz. 223.

betrekking tot 's Vorsten recht op den grond in zijn rijk, verkeerdelijk daarvoor eene verklaring zoekende in hetgeen aan de Delftsche Academie hun door Prof. S. Keijzer met betrekking tot het Mohammedaansch grondenrecht was gedoceerd[1]), en al te gemakkelijk naar den tijd van het Bantamsch sultanaat terugprojecteerend, hetgeen zij zestig jaar na de opheffing daarvan constateerden.

Bij hen stond voorop, dat de Bantamsche Vorst niet anders was dan »de administrateur van de inkomsten, die in de schatkist van de Muzelmansche gemeente vloeiden», en verder, dat de ter beschikking dier gemeente staande grond, bij ontginning door Inlanders voor hun eigen rekening en risico, milik werd van den desaman; luidde immers in het Mohammedaansch recht de regel niet dat, alwie dooden grond levend maakt, eigenaar van dien grond is wanneer de ingebruikneming overeenkomstig het doel geheel is voltooid? Aldus geraakten zij tot de conclusie, dat alleen die gronden den Sultan als domein toebehoorden welke:

a. bij de invoering van den Islam bij verovering op de ongeloovigen verkregen waren, en

b. op last van den Sultan in heerendienst of op kosten van den Staat waren aangelegd;

met dien verstande verder, dat de door den kleinen man op eigen initiatief en voor eigen rekening ontgonnen sawahs, tipars en hoema's, krachtens het jasa-recht als diens milik zouden zijn te beschouwen.

Zóó vast was hun overtuiging, dat zij zelfs een onfeilbaar criterium voor het onderscheid tusschen die domeinlanderijen en milikgronden meenden te hebben gevonden, n.l. wanneer omtrent bouwgrond werd verklaard, dat oudtijds daarvan »lelandjan» was verschuldigd, was die heffing — immers een pacht — het bewijs dat het veld tot het sultanaatsdomein behoorde, terwijl wanneer de landman van zijn akker »pakoekoesoet» voldeed, die heffing als aanwijzing gold voor 's mans milik-recht.

Nu beduidt ngalandja in Bantam inderdaad nog steeds z.v.a. njéwa, d.i. huren, in pacht hebben, bijv. van droge gronden, en men mag ongetwijfeld in dien term »lelandjan» een herinnering zien aan de sultanaats-domeinpacht. Doch de term

[1]) Mr. H. D. Levyssohn Norman a. w. blz. 225 vlg.

pakoekoesoet » is minder duidelijk. Taalkundig beteekent pakoekoesoet eene heffing, welke niet aan een bepaalden regel is gebonden, adatrechtelijk, tegenwoordig evenals in 1867 [1]), een kleine opbrengst in natura, welke de aanlegger van een tipar of hoema als recognitie voldoet, en die genoten wordt door het hoofd van de desa dan wel van de ampejan, waartoe de ontgonnen rijstakker behoort. Als zoodanig is deze adat-recognitie op één lijn te stellen met de Lombok'sche gondja en de Javaansche pamesi, eene oogstheffing of leverantie in natura ter zake van het in gebruik nemen van niet blijvend beplante gronden, welke recognitie in beginsel verschuldigd is aan den heer, den eigenaar des lands, maar die, omdat en zoo lang zij van weinig beteekenis is, door dezen ter beschikking van het landschaps- of dorpshoofd wordt gelaten. In de Javaansche Vorstenlanden was en is op de apanages ditzelfde het geval, en ontwaart men mede, dat het aandeel onbepaald is en varieert tusschen het $\frac{1}{3}$ of $\frac{1}{6}$ dan wel $\frac{1}{10}$ van den oogst. Spaan en Valk berichtten, dat de sawahs, waarvan pakoekoesoet werd opgebracht, veelal tot de minst vruchtbare dan wel het ongunstigst gelegen rijstvelden behoorden, en hieruit mag men m.i. concludeeren, dat dgl. sawahs over het geheel *later* tot stand gekomen zijn dan de overige, immers hoogst waarschijnlijk onder de werking van de hooger aangehaalde landrenteregeling van 1819 zijn bij-ontgonnen, in welk verband hun aanduiding als « milik » gronden volkomen begrijpelijk is. Doch uit den term « pakoekoesoet » af te leiden, dat de landman zijn akker reeds onder het sultanaat erfelijk individueel bezat, gaat te ver.

Jasa of oesaha beteekent werk, inspanning, en van ouds is erkend, ook onder de Javaansche vorstenbesturen, dat arbeid, dienst recht geeft op belooning; alleen bracht de practijk mede, dat dit loon gering was. Brengt nu de desaman een perceel tot het domein behoorende woesten grond in ontginning, dan bestaat zijn loon in het vol genot van den opbrengst tijdens een traditioneelen ontginningstermijn; is daarna de voltooide sawah bij het sultansdomein ingelijfd, dan geniet, bij de uitgifte van die sawah tegen padjeg of dienstplicht, de ontginner de voorkeur, zoo lang hij die verplichtingen nakomt, en zelfs gaat die voorkeur over op zijn erfgenamen. Al verder brengt het gebruik

[1]) Eindrésumé II tekst blz. 1 noot

mede, dat bij misdadig gedrag, niet voldoen aan zijne verplichtingen of verhuizing uit het dorp den desaman zijn bouwrecht wordt ontnomen, maar geschiedt zulks zonder gegronde reden, dan heeft hij aanspraak op een aandeel elders. Wanneer wij lezen [1]), dat de Sultan van Bantam wel eens jasa-velden had gekocht om die aan een ander te geven, dan zal dit wel niet anders geweest dan een vergoeding van aan de ontginning werkelijk besteede uitgaven, welke nog niet voldoende waren opgewogen door het genot van padi-oogsten, bijv. binnen den traditioneelen driejarigen ontginningstermijn voor sawahs.

Met betrekking tot de in Yule's rapport geschetste Bantamsche poesaka-landerijen meenden Spaan en Valck te moeten komen tot de conclusie, dat zoowel de verkoopbare als de niet-verkoopbare poesaka's niet anders waren dan apanages (petjaton of poesaka laden), en als zoodanig in wezen gelijk aan de Mohammedaansch-rechtelijke concessiën van inkomsten, terwijl verkoop van dgl. sawahs h.i. was te beschouwen als een ingeslopen misbruik, behalve ingeval de Sultan die sawahs met eigen middelen had laten ontginnen, en die velden mitsdien zouden zijn te beschouwen als diens jasa banda, zooals het geval was met de sawah negara.

Wanneer men nu echter op Lombok ziet, dat bij een op verovering des rijks gegrond Vorstenbestuur naast een zeer uitgestrekt, tegen dienstplicht uitgegeven domein staat een particulier bezit van met vergunning van den Vorst vervreemdbare gronden, oorspronkelijk door hem volledig geschonken; een bezit dat in het algemeen eigen is aan 's Vorsten familie, zijn rijksgrooten en aanzienlijken, doch door geoorloofden verkoop zelfs aan kleine lieden in handen valt, dan begint men allicht met Major Yule het er voor te houden, waar deze toch zooveel dichter bij het Sultanaatsbestuur stond dan de onderzoekers van 1867, dat in Bantam het grondenrecht niet berustte op zuiver Mohammedaansch-rechtelijken grondslag maar op oud-Javaansche begrippen, die m.m. zijn blijven voortleven eenerzijds op Bali en Lombok en anderzijds in Demak en Banten. Het feit, dat in Bantam de verkoopbare sawahs niet aan schatting, noch in geld, noch in natura jegens den Sultan waren onderworpen, en de eigenaren alleen gehouden waren hem met hun onder-

[1]) Van Sevenhoven bij Spaan en Valck, t. a. p. blz. 11/12.

hoorigen bij te staan het zij om krijg te voeren of openbare wegen te maken, — ook deze uiteenzetting komt zóó merkwaardig overeen met het karakter van het Lomboksche drwé-djaba-bezit, dat het m.i. aangewezen is om in beginsel staat te maken óp Yule's bevindingen. Apanages in grond, zooals in Bantam de aanzienlijksten in den Lande, met name de Rijksbestuurder en de Opperpriester hebben gehad, kwamen op Lombok alleen voor met betrekking tot dorps- en waterschapshoofden als ook tot de breede schare van kraton-dienaren en dienstplichtigen van zekeren rang (loepoet bedi', perwangsa enz.), in den trant van die, welke in Bantam een aandeel ontvingen in de sawah-negara; voornaam apanage-bezit is echter volledig bekend uit de Javaansche Vorstenlanden, waar tevens blijkt dat deze vorm van grondenrecht nog al verschilt van de Mohammedaansch-rechtelijke iqta. Tusschen oud-Bantam en de tegenwoordige Vorstenlanden bestaat grondenrechtelijk merkwaardigerwijze dit verschil, dat in Midden-Java het Inl. eigendomsrecht der sawah akoe niet meer voorkomt, en het is daarom, dat wij m.i. mogen aannemen dat dit instituut uit de Javaansche landsinstellingen is verdwenen na den overgang der opperheerschappij over Java op Mataram.

Inlandsch eigendom uit den tijd van het Bantamsch sultanaat is indertijd geacht het recht dat omstreeks 1870 het Lampongsche hoofd Batin Sangoen Ratoe, Bandar van Pedada, vindiceerde op het eiland Groot-Lagoendi c.a. en Pangeran Singa Brangta van de marga Radjabassa op de eilanden Krakatau, Seboekoe en Sebesi in straat Soenda [1]). «Hij is, leest men met betrekking tot eerstgenoemd hoofd, wel niet hij magte om van zijn eigen-

[1]) Résumé-regten op Sumatra op de onbeb gronden uitgeoefend, 1872 blz. 102, 107 en 94/96. Dergelijke eigendomspretenties droegen destijds, d. i vóór de zoo vaak aangevochten Domeinverklaring, welke de Regeering in een wel is waar niet onaanvechtbare maar toch sterke recht-positie plaatste, niet louter een academisch karakter. In de Lampongs was het de Bandar van Pedada, die uit kracht van een zoodanigen eigendom de Lagoendi-eilanden voor 20 jaar verhuurde aan A. A Chaulan; in Menado wilde het districts-bestuur het eiland Bangka verkoopen aan Van der Parra Breton Vincent, een quaestie, waarover de Indische Regeering geprocedeerd heeft tot voor den Hoogen Raad. De uitspraak is geweest ten gunste der Regeering (1878) Met betrekking tot zoodanigen landverkoop in de Minahasa teekende Dr G. A. Wilken aan, dat, volgens de adat, verkoop van gronden aan vreemdelingen niet geschieden mag.

domsregt op deze eilandengroep eenig authentiek bewijs te produceeren; echter is dat regt aan hem en zijn geslagt niet alleen nooit betwist geworden, maar hebben de hoofden en opgezetenen van zijne marga, ook die der overige deelen dezer residentie, hem steeds als eigenaar erkend. Tegenover deze vermeende Sultansschenking opkomende voor de marga-bevolking, schreef de Controleur B. B. Stakman daarbij: «dat de Bandars in die streken zich als eigenaars van den geheelen margagrond willen doen gelden, zegt niets, daar de bevolking dit eigendomsregt niet erkent, en zij vroeger alleen door dwang in die erkenning tijdelijk heeft moeten berusten. Usurpatie geeft trouwens geen regt, zoodat daar niet op behoeft gelet te worden.»

Wij zijn thans in staat ons een duidelijker voorstelling te vormen van den vermoedelijken staat van zaken met betrekking tot de Lampongsche grondrechten door de gelukkige ontdekking van een Bantamsch-Javaanschen piagem betreffende de in de baai van Telokbetong gelegen Tjoeṇḍoeng-eilandjes. Deze piagem, gedagteekend H. 1166 (A. D. 1752), bevat de bekrachtiging door den Sultan van Bantam van een in de hoofdstad des rijks in hoogste instantie genomen beslissing in zake een tusschen Arja Tanoedjaja, poenggawa van Tĕlok (bĕtong) en een aldaar mede woonachtigen poenggawa Pangeran Koesoemawangsa gerezen geschil over het gebruik van de klapperboomen enz. op de tot Telok behoorende onbewoonde Tjoendoeng-eilandjes, een geschil dat een gevecht ten gevolge had gehad, waarin aan weerszijden dooden en gewonden waren gevallen.

Tijdens het Bantamsch sultanaat werd in de Lampongs het vorstelijk gezag vertegenwoordigd door een viertal voorname Bantamsche hoofden, de djĕnangs van Semangka, Telokbetong, Kalianda en Toelangbawang, wier hoofdtaak bestond in het toezicht op de peper-aangelegenheden en in het bijleggen der tusschen de poenggawa's (de eigenlijke volkshoofden over de désa's of marga's) gerezen geschillen, en, zoolang de Sultan van Bantam in de Lampongs den steun had van de te Toelangbawang en te Semangka gevestigde Compagniesmacht, zóó lang was diens macht geenszins denkbeeldig.

Het lagere volks- en landsbestuur berustte bij de poenggawa's der hoofdnederzettingen, een erfelijk gezag, behoudens aanwijzing van den persoon door het eigen volk. Zij werden aangemerkt als hoofden over tot 's Vorsten land behoorende desa-

gebieden (wewengkon desa[1]); waar evenwel die erfelijkheid streng erkend en in verband werd gebracht met een zeker gebied, lag later de pretentie voor de hand dat deze Lampongsche poenggawa's hun land konden verkoopen. Een helaas niet meer te dateeren Toelangbawangsche piagem, afgegeven door den Bantamschen Rijksbestierder, bevestigt bijv. een drietal zonen van Pangeran Setjadita, den poenggawa over Toelangbawang, te zamen en erfelijk in het genot van een nauwkeurig begrensd leenroerig gebied, en het is deze piagem [2]) die, gepaard aan een mededeeling van den Assistent-Resident Kruseman uit 1817, ons verduidelijkt

[1]) T. B. G. dl 35 (1893) blz. 119 vgl. Met betrekking tot de daarin voorkomende twijfelachtige woorden deelde R. Gondosapoetro mij mede dat in het Bantamsch-Jav. pantjas (de tekst heeft dj) bereekent zich met de wapens verzetten, terwijl „kadjebel" is te lezen katjambil = krambil = klapa. Dit proces werd oorspronkelijk te Bantam berecht door den Mangkoeboemi, den Pěkih en den Opperdjaksa omdat het ging zoowel om het bezit der Tjoendoeng-eilandjes, dus een quaestie over land (boemi) als om de boete wegens het dooden van volk, een aangelegenheid voor de hoekoem, en ten slotte het wegnemen van karbouwen, hetwelk onder de pradata van den Opperdjaksa viel. Brandes noemde den Pěkih Opperdjaksa, vermoedelijk op grond van Van Ossenberch's mededeeling in 1761, B K. I 4. V (1881) blz 114 „... den Opperste Priester en Regter, soo in geestelijke als weereldse saaken genaamt Ké Focke Nadjam oedin" waarbij speciaal gedoeld wordt op de „crimineele procedures". Blijkbaar had Bantam eenzelfde rechtspleging als Mataram (door beide sultanaten ontleend aan Demak?), met dezelfde drie rechtbanken en overeenkomstige fora (de Soerambi van den Pěkih, de Balemangoe van den Adipati of Mangkoe Boemi en de Pradata onder den Among Pradja, den oppersten Djaksa. Laatstgenoemde heette in het zich naar Java's model georganiseerd hebbend Palembang eertijds Nata Pradja, had daar eveneens zijn eigen recht bank in, zou men kortweg zeggen, civiele zaken, terwijl de Nata-Agama als godsdienstig rechter en de Rijksbestuurder als Nata-Radja hun eigen jurisdictie hadden. Waar V. Ossenberch t. a. p. spreekt van een Radeen Aria... Tweede in 's Konings Geheimen Raad en Regeering onder den naam van Radeen Jacartaxa, vermoed ik dat dit laatste woord een verschrijving is voor Djaksa — Over de plaats welke in de Bantamsche rechtspraak de heilige wet bekleedde, licht V. O. ons aardig in, waar hij den ouden Pěkih laat vonnis vellen „over misdadigers waartoe hij den Alcoran of het Mahometaanse wetboek voor den dag brengt en wat exempel op deese en geene voorvallen applicabel syn aantoont, mits niet strijdende is met het preveligie, dat aen sommige negorijen zeedert lange jaaren vergunt is, van geen bloet te vergieten, 't geen dan altoos doorgaat."

[2]) T. B G. dl. 29. Lampongsche piagem n° IV. Vgl. ook hetgeen Du Bois mededeelde over het splitsen van tioe's en de pénétes bongkar in T. N. I. 1852 I blz. 249. Onze piagem noemt het gebied van den poenggawa „wéwĕngkon desa", en dit aequivaleert m. i. aan het gebied van een marga (Lamp. mégo) of bangsa (t. a. p. 327).

waarom in 1752 in Telokbetong een tweetal poenggawa's elkaar gingen beoorlogen; »wanneer de pungauwa van eene kampong, schreef Kruseman, verscheide zoons heeft, geeft hij aan ieder derzelven het bestuur over eenige huizen om hun daardoor na zijn overlijden voor geheele afhankelijkheid van hun oudsten broeder te behoeden; na de dood des vaders blijft dit getal huizen hun eigendom en het is geen der bewoners daarvan, nog hunne nakommelingen, geoorloofd zich buiten gebied dezer Pungauwas te begeven zonder derzelver toestemming. Ieder dezer kleine hoofden hebben het regt (sic! in 1817) hun gebied af te staan of te verkoopen na goedvinden.» [1])

Raadplegen wij nu de in 1752 met betrekking tot de twistende poenggawa's van Telokbetong genomen beslissing, dan zien wij, dat Arja Tanoedjaja in dit padoe-proces [2]) erkend werd als de winnende partij op grond van bij hem berustende, vroegere piagems (m.a.w. hij was het eigenlijk hoofd over Telok); voorts, dat de verliezende partij Pangeran Koesoemawangsa wel is waar mocht blijven wonen in het gebied van Arja Tanoedjaja, maar dat aan laatstgenoemde zou verblijven de haven en het bestuur (bandar lan paparèntahan), terwijl ten opzichte der Tjoendoeng-eilandjes werd bepaald, dat deze, na te zijn overgebracht in de handen des Sultans, werden in leen gegeven aan Arja Tanoedjaja [ing asta Dalem, ginadoehakĕn ing A. T.], en dat mitsdien, als poenggawa's of kleine lieden, die een feest (hadjat) aanlegden dan wel naar Bantam wilden (overvaren), klappers of andere zaken op die eilandjes kwamen halen, Arja Tanoedjaja hen niet mocht bemoeilijken, tenzij dezen zulks zouden doen om die vruchten te verkoopen [3]).

[1]) H. S. n°. 407 in de bibliotheek van het Kon. Instituut voor Taal-, Land- en Volkenk. v. N. I., te 's-Hage.

[2]) Padoe, wijl een rechtsquaestie (mas'alah) tusschen partijen over het genot van een zeker gebied, (arĕboet kajoe, lan arĕboet lĕtaḍèn lan arĕboet bandar lan arĕboet poeloe tjoendoeng) zonder dat de Vorst zelf daarbij partij was.

[3]) Vgl. Du Bois' mededeeling T. N. I. 1857 I over het recht der Lamp. margahoofden (zgn. radja's over een tioeh) bij ladang-aanleg op de „saksi (lees. séwa) boemi", bestaande in een klapper en eenige keelak's rijst, voorts op de papadangan enz. recognitien, verschuldigd door anderen dan de marga- of tioegenooten. Aangezien in Telok de margahoofden onderling aan het twisten waren gegaan, besloot de Sultan als Opperheer de eilandjes rechtstreeks onder zich te brengen, in denzelfden geest als ook de Vorst van Lombok bij onoplosbare quaesties tusschen partijen het betwiste voorwerp

Niet eigendom was het dus, wat zulk een Lampongsche poenggawa aan recht op den grond in zijn gebied had maar het genot en het leenroerig bezit daarvan, en men leert uit dezen piagem tevens, dat bij hoogloopende geschillen de Vorst zich voorbehield om, naar bevind van zaken, ter verzoening der strijdige belangen als opperheer-domeinbezitter eene bijzondere regeling te treffen. Een begrip, dat geenszins tot Bantam beperkt was, maar men bijv. ook terugvindt in het oude Palembang, dat eveneens het Javaansche domeinrecht huldigde: zóó bijv. waar deze Sultan den lieden van zekere dorpen toestond om gaga's of talang's aan te leggen op de alas-gronden van een andere desa [1]); en in gelijken trant lezen wij in de Lombioksche Pěswara [2]) — ook hier ter voorkoming van herhaalde vechtpartijen — „dat alle grond die niet door den Vorst gereserveerd is, voor ieder beschikbaar moet zijn als weidegrond, zonder daarbij rekening te houden met desagrenzen. De Lampongsche bandars spraken van „saja poenja tanah", en zij konden dit in zekeren zin doen als erfelijke poenggawa's, tevens marga-volkshoofden, maar het is eene vergissing van sommige ambtenaren geweest, om in dit recht op het genot van den grond als poenggawa te zien een eigendomsrecht, het was niet meer dan gadoehan, in den trant als het geval is geweest met betrekking tot de Sasaksche hoofden van desa's in Midden Lombok.

De toenmalige Resident der Lampongsche Districten Pruijs van der Hoeven heeft, blijkens zijne in voetnooten bij het Lampongsch Résumé vervatte aanteekeningen, die vergissing gevoeld, gelijk hij ook uitdrukkelijk vastlegde, dat de bevolking zelf op haar gronden niet meer dan een gebruiksrecht vindiceerde, en, in dit licht bezien, verdwijnt vrij wel de in dat Résumé nog al eens doorschemerende voorstelling van een wettig marga-recht tegenover een geusurpeerd sultansrecht. Zoo iets is trouwens kwalijk vereenigbaar met de Javaansche adat, bij deze dient ook het recht van het standpunt van den Vorst uit te worden bezien, en dan ontwaart

onder zich bracht, naastte, hetgeen genoemd werd gadjah-katjapa, naar een parabel in de Adiparwa. Dat Arja Tanoedjaja de personen, die op de eilandjes kwamen om klappers te plukken ten verkoop, mocht weren, ligt in den aard van zijn recht op het genot van de voortbrengselen van zijn gebied.

[1]) T. B. G. dl 45 (1902) blz. 274, alinea's 13 en 14

[2]) F. A. Liefrinck, de landsverordeningen der Balische Vorsten van Lombok II blz. 149.

men verder dat elk persoon, die op eenige wijze genot van 's Vorsten grond heeft, binnen zekere grenzen vrij is om daaruit alle baat te trekken, zonder dat de Vorst zich steeds met de uitoefening van dat recht inlaat. Maar tevens leert men, dat, indien er twist ontstaat, recht wordt gesproken naar 's Vorsten domeinbegrip; en dat indien de landsvrede bedreigd wordt, de Vorst diep ingrijpt, terwijl hij, die, 's Vorsten rechtspraak niet achtend, zich verzet, zoo noodig, wordt gedood.

Een dergelijke absolute heerschappij, een dusdanig domeinrecht, gepaard gaande aan een zoo goed als algeheele macht over lijf en goed der onderdanen, wordt, naar de Javaansche Vorstenlanden en Bali zoowel als Lombok leeren, door de bevolking gewillig aanvaard, zoolang behoorlijke orde, matige veiligheid en redelijke tegemoetkoming aan levensbelangen haar verzekerd blijft. In zulk een ouderwetsch geregeerd rijk is botsing tusschen volks- en vorstenrecht een ongehoorde zaak, maar wanneer den Vorst de macht ontzinkt, gaat de belangenstrijd groote afmeting aannemen, ontwaken pretenties, en ontstaat langzamerhand een chaos. Dit vond in de Lampongs plaats, toen het Hollandsch gezag zich daaruit terugtrok: de Sultan van Bantam was niet meer bij machte zich te doen gelden; zeeroovers teisterden de stranden; en toen bij het herstel van ons gezag, het Bestuur de zoo hoog noodige voorlichting miste omtrent het vroeger gegolden hebbende landrecht, hadden drieste hoofden zich rechten aangematigd, welke hun nimmer hadden toebehoord, en heetten valsche piagems die rechten te staven, tot den eigendom toe van elke aardkluit, van elken waterdrop in de rivier van het voormalig gezagsgebied.[1]) En wanneer dan na een eenigszins ruim tijdsverloop het Europeesch gezag plaatselijk tracht uit te vinden wat oudtijds onder het inheemsch Vorstenbestuur recht en wet is geweest, dan hoort dit bij herhaling belanghebbenden een beweerd recht voordragen en staat het vaak in het onzekere wat oudtijds als recht gold. Te eer nog, omdat inmiddels onder ons gezag ingrijpende veranderingen in het landsbestuur en in de volksinstellingen zijn gekomen, sommige bewust, andere onbewust. Ligt het alsdan

[1]) Vgl. die van het hoofd van Bakoeng in T. N. I. 1856 II blz 353/4 als ook die van Raden Intan bij Dr. Hoesein Djajadiningrat, Critische Beschouwing van de Sadj. Banten blz. 119 vlg.

in den aard der zaak om als adat, als bestaand volksrecht aan te merken alleen datgene uit den ouden tijd hetwelk blijkt zich te hebben gehandhaafd, verkeerd zou het naar mijne meening zijn om te verzuimen daarbij tevens na te gaan in welke oude landsinstellingen die nieuwe adat geworteld is geweest, omdat alleen daardoor dit »volksrecht» juist is te beoordeelen en op zijn rechte waarde valt te schatten.

Met het komen van een land, dat onder inheemsch vorstenbestuur stond, onder rechtstreeksch Hollandsch gezag, breekt voor dat land en volk een merkwaardige periode van aanpassing aan, in de eerste plaats met betrekking tot het grondenrecht. Automatisch worden alle wetten en algemeene Nederlandsch-Indische rechtsbegrippen plotseling gangbaar, en indien overigens de locale wetgever zwijgt, inmiddels handelt het Bestuur, terwijl de fiscus geheel anders werkt dan voorheen. Ook al wordt het beginsel gehandhaafd, dat de grond domein van den Staat is, aanstonds wordt de domeinpacht verlaagd, en het padjegvrij bezit op gelijken voet als de andere grond belast; de bijzondere vorstendiensten vallen weg, de apanages houden, behalve voor het dorpsbestuur, op; en in het nieuwe systeem heeft de Staat er geen belang bij om den landman het recht te onthouden om zijn veld te verkoopen, tenzij aan niet-Inlanders. Die groote verandering voltrekt zich niet ineens. Wat tenminste het Bantamsche grondenrecht aangaat, is die verandering geleidelijk geweest. Bijna drie kwart eeuw heeft Bantam er over gedaan om het in de sawah negara overgebleven laatste spoor van het sultanaats-apanage-bezit uit te wisschen, minstens vijftig jaar heeft het geduurd, eer het jasabegrip van den sultanstijd zich heeft ontwikkeld tot het erfelijk individueel bezit van den grond, en tengevolge daarvan is het oude domeinbegrip met betrekking tot de inlandsche bouwvelden, tot onherkenbaar wordens toe verbleekt zoodat wel eens aan de realiteit van het vorstelijk domeinrecht is getwijfeld.

Wij hebben thans gezien, wat de geschiedenis ons daarvan leert met betrekking tot Bantam: hoe die ontwikkeling zich heeft toegedragen in Cheribon, de Preanger en Buitenzorg worde een andermaal aan de orde gesteld.

ERRATA.

In het opstel «De Katholieke Kerk en hare Missie in de Minahasa blz. 8 vgg., gelieve men de volgende drukfouten te verbeteren.

Op bladz.	9	eerste regel der (noot)			*staat*:	Kaboruan,	*lees*:	Kabaroean.
„ „	11	6e regel van boven			„	Saoe,	„	Siaoe.
„ „	11	4e „ „	beneden (noot)		„	Babotehoe's	„	Babontehoe's.
„ „	12	6e „ „	„	„	„	Batetjina	„	Batoetjina.
„ „	12	5e „ „	„	„	„	Batatojiners	„	Batatjiners.
„ „	15	8e „ „	„	(tekst)	„	Portugeesche	„	Spaansche.
„ „	25	16e „ „	„	(noot)	„	Solans	„	Solana.
„ „	25	12e „ „	„	„	„	sinds 1662	„	einde 1662.
„ „	33	5e „ „	boven	(tekst)	„	200 kinderen	„	100 kinderen.
„ „	33	6e „ „	beneden	„	„	kerk, of	„	kerk- of.
„ „	34	6e „ „	„	„	„	ongerechtigheden	„	ongeregeldheden.
„ „	35	2e „ „	„	(noot)	„	worden	„	werden.
„ „	42	19e „ „	„	„	„	moet	„	moest.
„ „	46	13e „ „	boven	(tekst)	„	25 leerlingen	„	50 leerlingen.
„ „	46	21e „ „	„	„	„	1908	„	1909.
In Bijlage III		2e „ „	„		„	Jan 1905	„	Febr. 1905.

NOTULEN

VAN DE BESTUURS- EN ALGEMEENE
VERGADERINGEN VAN HET

KONINKLIJK INSTITUUT VOOR DE
TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE
VAN NEDERLANDSCH-INDIË

1924—1925.

BESTUURSVERGADERING
VAN 20 DECEMBER 1924.

Tegenwoordig de Heeren Snouck Hurgronje (Voorzitter), Van Hasselt (Penningmeester), Van Berckel, Idenburg, Krom, Hazeu, Van Ronkel, Juynboll, Helfrich, Kleintjes en De Roo de la Faille (Secretaris).

De Heer Van Eerde had kennis gegeven verhinderd te zijn.

De notulen der vorige Bestuursvergadering worden gelezen en goedgekeurd.

Tot nieuwe leden worden benoemd: Prof. Mr. J. M. J. Schepper, Mr. J. van Schuylenburg en Mr. H. W. Felderhof.

Aangeteekend wordt, dat bedankt hebben de Heeren: W. F. van Beuningen, Mr. H. A. Nauta, E. S. de Klerck, Ir. E. P. Wellenstein, de Volksraad en de donatrice de N. V. Soerabajasche Machinenhandel voorheen Becker en C°.

Bericht is voorts ontvangen van het overlijden van het lid Mr. Dr. C. C. Dekema en van het veranderd adres der Heeren J. Ph. Duyvendak en A. A. Gaymans.

Ter tafel wordt gebracht:

1°. eene dankbetuiging van Mevr. de Weduwe Anton geb. de Vrij voor het tot haar gericht rouwbeklag;

2°. eene kennisgeving van de door de Vereeniging Koloniaal Onderwijs-Congres op Dinsdag 23 Dec. a. s. te houden Algemeene Vergadering.

Professor Hazeu, die van deze Vereeniging Onder-Voorzitter is, wordt in verband daarmede uitgenoodigd het Bestuur van het Instituut in die vergadering (zoomede bij volgende) v. z. n. te vertegenwoordigen. De Heer Hazeu verklaart zich hiertoe gaarne bereid;

3°. een brief van het Reisbureau Lindeman d.d. 27 Nov. j.l. houdende mededeeling dat de Messageries Maritimes zich genegen betoont aan deelnemers van het Internationaal Aardrijkskundig Congres, dat 10 April a.s. te Caïro zal worden gehouden, eene reductie van 50 % toe te staan.

Voor kennisgeving aangenomen;

4°. een brief van Prof. Mr. C. van Vollenhoven d.d. 10 Dec. 1924 waarbij de aandacht van het Bestuur gevraagd wordt voor het feit dat de uitgaaf 1912 der Verspreide Geschriften van Wilken uitverkocht is; en, onder overlegging van een brief van den Boekhandel en Drukkerij G. C. T. van Dorp in den Haag, blijkens welke deze firma zich weinig geneigd toonde tot een herdruk over te gaan, het Bestuur de vraag wordt voorgelegd of het gevoelen gedeeld wordt, dat het hoogst ongewenscht zou zijn, indien deze uitgaaf uitverkocht bleef, en zoo ja, of het een middel weet te beramen om een herdruk door een ander dan Van Dorp te verkrijgen.

Wordt besloten Prof. van Vollenhoven, op grond van een inmiddels ondershands van Martinus Nijhoff ontvangen inlichting, mede te deelen, dat het Haagsche kantoor Van Dorp sedert omtrent een eventueelen nieuwen druk naar Indie heeft geschreven, in verband waarmede het aangewezen schijnt het antwoord daarop af te wachten, te meer omdat de vertegenwoordiger der firma Van Dorp verklaarde dat het auteursrecht van Wilken's Geschriften aan haar toebehoort.

5°. een brief d.d. 7—XI—1924 van de Union Académique Internationale, berichtende dat, ter tegemoetkoming aan een streven om Russische geleerden te helpen bij het publiceeren van hun studien, de Academies te Belgrado, Bucarest, Krakau en Praag toegezegd hebben hun uitgaven voor dergelijke geschriften open te stellen voor zoover deze van algemeen belang worden geacht en in een westersche taal zijn geschreven, — eene mededeeling waaraan verbonden is de wensch dat andere Academies dit voorbeeld zullen volgen, in verband waarmede de instelling van een permanent bureau als middelaar wordt geopperd. Naar aanleiding van een daarop gevolgde gedachtenwisseling tusschen Prof. Van Eerde en Prof. Dr. J. J. Salverda de Grave heeft de Voorzitter met het oog op het verzoek der Koninklijke Akademie

van Wetenschappen te Amsterdam om spoedig antwoord deze instelling doen weten, dat het ook aan het Instituut ongewenscht voorkomt eene speciale bepaling voor werken van Russische geleerden te maken in de publicatien van de Union Académique Internationale.

Vervolgens in herinnering brengend dat den 30en Dec. a.s. het vijftig jaar geleden zal zijn dat de Heer B. Hoetink, oud-Secretaris van het Instituut, als lid daarvan werd aangenomen, stelt de Voorzitter voor, tot dezen oud-Secretaris een brief te richten, waarbij, onder vermelding van die aanleiding, het Bestuur jegens den Heer Hoetink zijn dank uitspreekt voor diens belangstelling, goede zorg en bemoeienis zoowel als lid als gedurende diens zevenjarig secretaris-schap.

Dienovereenkomstig besloten.

Rondvraag.

1. Prof. Krom beveelt, oók namens Prof. Hazeu, aan om het in hun handen gesteld, door I Goesti Poetoe Djilantik te Boeleleng geschreven overzicht van de versmaten (wirāma) van de Nāgarakṛtāgama te doen opnemen in de «Bijdragen» benevens de daarbij behoorende inleiding van den Heer L. C. Heijting.

2. De Heer Helfrich te zamen met Prof. van Eerde praeadvies uitbrengend over de in hun handen gestelde beschrijving van de landstreek tusschen de Kendari-baai en de Lasolo-rivier (Celebes' Oostkust), geschreven door den Eersten Luitenant der Inf. N. O. I. J. B. M. Jaspers, geeft in overweging het artikel ter beschikking van den schrijver te laten.

Dienovereenkomstig besloten.

Op voordracht van den Penningmeester wordt de begrooting-1925 conform het ontwerp vastgesteld.

De Secretaris:

1°. legt over een exemplaar van het juist verschenen XIIe deel van Kern's Verspreide Geschriften, en

2°. deelt mede dat de bedenkingen, welke bij de opneming van eenige Minahasa-artikelen in de Bijdragen waren gerezen, na eene schriftelijke gedachtenwisseling met den schrijver en

de prae-adviseurs, mogen worden geacht uit den weg te zijn geruimd.

Voor de Bibliotheek zijn geschenken ontvangen van de Heeren: Prof. J. C. van Eerde, P. de Roo de la Faille, Dr. B. J. Haga, Pr. P. A. Euwens O. P., Prof. Mr. J. C. Kielstra en Prof. Dr. E. Moresco.

Aan de schenkers is dank betuigd.

Niets meer aan de orde zijnde, sluit de Voorzitter de vergadering.

BESTUURSVERGADERING VAN 17 JANUARI 1925.

Tegenwoordig de Heeren Snouck Hurgronje (Voorzitter), Van Eerde (Onder-Voorzitter), Van Berckel, Krom, Hazeu, Van Ronkel, Juynboll, Helfrich, Kleintjes en De Roo de la Faille (Secretaris).

De Heeren Idenburg en Van Hasselt hadden kennis gegeven verhinderd te zijn.

De notulen der vorige vergadering worden gelezen en goedgekeurd.

Tot het lidmaatschap wordt toegelaten het Kantoor van den Adviseur voor Inlandsche Zaken te Weltevreden. Bedankt hebben de Heeren B. A. Gans en P. van Andel, terwijl bericht van overlijden is ontvangen van den Heer W. Cornelis. Van veranderd adres is mededeeling binnengekomen van Mevr. S. M. Coster—Wijsman.

Ter tafel worden gebracht:

1°. een brief van de Bataafsche Petroleum Mij., inhoudende eene schenking van f 500.— voor de Koloniale Bibliotheek. Voor deze zeer gewaardeerde gift is reeds dank betuigd.

2°. eene dankbetuiging van den Heer B. V. Hoetink, namens diens broeder B. Hoetink, voor het door het Bestuur aan dezen gericht schrijven van 30 Dec. 1924 (zie not. vorige vergadering);

3°. een exemplaar van het gedrukt Verslag van de werkzaamheden der «Vereeniging ter verstrekking van Nederlandsche wetenschappelijke uitgaven aan het buitenland» over 1924;
n°s. 2 en 3 voor kennisgeving aangenomen;

4°. een brief van Dr. G. P. Rouffaer d.d. 15 Januari jl. ten geleide van het namens Mevr. de Wed. E. van Deventer—Maas voor de Koloniale Bibliotheek aangeboden folio-boekwerk in 2 deelen: Collection of Voyages and Travels... which have not before been collected in English. Compiled from the library of the Earl of Oxford. London, 1745, 2 vols. folio.
Voor dit bewijs van onverpoosde belangstelling zal aan beiden dank worden betuigd.

5°. een opstel van Pr. Cassianus Reynen over de adat van de Soehaid- en Sebroeang-Dajaks in Smitau (Borneo's Westerafd.);
in handen gesteld van de H.H. Van Eerde en Van Berckel;

6°. een kennisgeving van het Ministerie van Koloniën d.d. 31 Dec. 1924 1ste Afd. n°. 29, dat van den Adatrechtbundel XXIII (Java en Bali) 70 exemplaren tegen den opgegeven prijs kunnen worden geleverd;
hiervoor is reeds het noodige verricht;

7°. dankbetuigingen voor het toegezonden XIIe deel van Kern's Verspreide Geschriften van de Rijks-Universiteitsbibliotheek te Leiden en van de Royal Asiatic Society te Londen;

8°. eene circulaire van het Bestuur der 's Gravenhaagsche Openbare Leeszaal, inhoudende na uiteenzetting van het voornemen om op ruimer veld werkzaam te zijn, het aanbod van het lidmaatschap;
wordt besloten mede te deelen dat, waar de belangen dier Openbare Leeszaal te ver liggen buiten den kring, waarbinnen het Kon. Instituut zich beweegt, van het aanbod geen gebruik zal worden gemaakt.

Voor de Bibliotheek zijn geschenken ontvangen van de Heeren

J. F. H. Boonacker, Dr. H. C. Prinsen Geerligs, E. L. K. Schmulling, L. C. Heyting, G. A. N. Scheltema de Heere, Pr. A. Euwens, O. P.; aan de schenkers is dank betuigd.

Niets meer aan de orde zijnde, sluit de Voorzitter de vergadering.

BESTUURSVERGADERING
VAN 12 FEBRUARI 1925.

Tegenwoordig de Heeren Snouck Hurgronje (Voorzitter), Van Eerde (Onder-Voorzitter), Van Hasselt (Penningmeester) Van Berckel, Idenburg, Krom, Hazeu, Van Ronkel, Juynboll, Helfrich, Kleintjes en de Roo de la Faille (Secretaris).

De notulen der vorige vergadering worden gelezen en goedgekeurd.

Tot gewone leden worden benoemd Mr. G. Andre de la Porte, M. C. Schadee, J. L. W. R. Rhemrev en Mej. M. Arnshoff.

Bedankt hebben de leden A. Proost, W. C. Loudon en de Droogdok M[ij] Tandjong Priok (donatrice), terwijl het lidmaatschap van den Heer F. M. Delfos door den dood geeindigd is.

Aanteekening wordt gehouden van adresverandering der leden: M. H. Damme, de Societa Geografica Italiana, C. Noordenbos, Mr. C. T. Bertling, O. Nachod en C. A. Berg.

Ter tafel wordt gebracht:

1° een brief van den Heer H. de Santy, ter publicatie in de Bijdragen aanbiedende een opstel over Dobbelen in de onderafdeeling Banjoe-Asin;

in handen gesteld van de Heeren Van Eerde en Juynboll;

2° het advies van de prae-adviseurs Van Eerde en Van Berckel betreffende de door Pr. Cassianus Reijnen opgestelde aanteeken-

ingen over het Gewoonterecht der Soehaid- en Sebroeang-Dajaks in Nederl. Borneo;

aangezien de in dit opstel vervatte gegevens en de vorm waarin zij zijn gevat, zich meer leenen voor een Adatrechtbundel dan voor de Bijdragen wordt in overweging gegeven den afzender aan te raden deze stukken aan de Adatrechtcommissie te doen toekomen.

Conform besloten.

Rondvraag.

Prof. Krom deelt mede, dat in Japan van de hand des Heeren S. Ijiri te Kobe een vertaling is verschenen van de inleidende hoofdstukken en het leven van den Boeddha, ontleend aan de groote Barabudur-monografie en legt het present-exemplaar daarvan ter bezichtiging over;

met belangstelling vernomen.

De Penningmeester:

legt over zijne rekening en verantwoording over het afgeloopen jaar, welke vervolgens ter onderzoek en beoordeeling wordt gegeven aan de Heeren Helfrich en Van Berckel, met uitnoodiging om die stukken daarna in handen te stellen van eene commissie, bestaande uit de gewone leden Prof. Mr. J. H. Carpentier Alting en J. W. J. Wellan, ten einde daarover op de a. s. Algemeene Vergadering verslag uit te brengen.

De Secretaris vestigt de aandacht op het door de Firma Martinus Nijhoff uitgegeven wordend prachtwerk Monumenta Cartografica, Reproductions of unique and rare maps, plans and views in the actual size of the originals; accompanied by cartographical monographs, edited by Dr. F. C. Wieder, Librarian of the University of Leiden.

Tot aankoop wordt besloten.

Voor de Bibliotheek zijn geschenken ontvangen van de Heeren: Prof. P. C. Flu, Dr. R. Brandstetter, O. L. Helfrich, Dr. R. D. M. Verbeek, C. Th. L. Damen, H. G. Heyting, Dr. W. F. Stutterheim, zoomede van de Directie der Deli-Batavia-Maatschappij. Aan de schenkers is dank betuigd.

Niets meer te behandelen zijnde, sluit de Voorzitter de vergadering.

JAARVERSLAG OVER 1924.

Bestuur.

Het Bestuur bestond in het afgeloopen jaar uit de Heeren: Prof. Dr. C. Snouck Hurgronje, Voorzitter, Prof. J. C. van Eerde, Onder-Voorzitter, Mr. J. H. van Hasselt, Penningmeester, P. de Roo de la Faille, Secretaris, Mr. G. J. A. van Berckel, A. W. F. Idenburg, Prof. Dr. N. J. Krom, Prof. Dr. G. A. J. Hazeu, Prof. Dr. Ph. S. van Ronkel, Dr. H. H. Juynboll, O. L. Helfrich en Prof. Mr. Ph. Kleintjes.

Ingevolge art. 8 van het Reglement zijn de Heeren Snouck Hurgronje, Van Berckel en Idenburg aan de beurt van aftreden.

Aan de Commissarissen in Indie de Heeren P. Gediking en Dr. D. A. Rinkes en het Correspondeerend Lid Fr. Oudschans Dentz te Paramaribo wordt dank gebracht voor hun welwillende bemoeiingen ten behoeve van het Instituut.

De Heer W. C. Muller bleef als Adjunct-Secretaris zijne zeer gewaardeerde krachten aan onze Instelling wijden.

Ledental.

Behalve onze Beschermvrouwe Hare Majesteit de Koningin, telde het Instituut op 1 Januari jl.:

6 Eereleden,
21 Buitenlandsche leden (vorig jaar 23),
1 Correspondeerend lid,
93 Leden-donateurs (vorigjaar 95),
404 Gewone leden en contribueerende instellingen (vorig jaar 409),
167 Instellingen, waarmede wij door ruiling van uitgaven in verbinding staan.

Werkzaamheden.

Van de Bijdragen zag deel 80 het licht, bevattende 40 vel druks benevens verschillende illustreerende foto's. Onder toezicht van de Adatrechtcommissie verscheen dl. XXIII (Java en Bali) van de Adatrechtbundels. In de serie van Prof. Kern's Verspreide Geschriften werd uitgegeven het XII[e] deel (Germaansch [slot],

Andere Indogermaansche Bijdragen); in deze reeks is, v. z. v. de stand der publicatie toelaat te overzien, geleidelijk nog een drietal deelen te verwachten: deel XIII Levensberichten, XIV Aanvullingen en XV Diversen, terwijl aan het slot zal worden opgenomen een lijst van alle, door wijlen Prof. Kern opgestelde geschriften met opgaaf der vindplaatsen, en wellicht mede een zaakregister betreffende de in de Verspreide Geschriften behandelde onderwerpen.

De voltooiing van de Boroboedoer-uitgaaf laat zeer tot leedwezen van het Bestuur nog steeds op zich wachten; de afwerking van de door den Heer T. van Erp samen te stellen Architectonische Beschrijving ondervond vertraging door diens in het belang der Hindoe-Jav. monumenten-zorg naar Ned. Indie ondernomen reis.

In de door Prof. Dr. H. T. Colenbrander bezorgde uitgaaf: Jan Pietersz. Coen, Bescheiden omtrent zijn bedrijf in Indie, waarvan de verzameling brieven, resoluties enz. reeds het licht zag in 5 kloeke deelen, ziet het Bestuur nog tegemoet het zesde en laatste deel, waarin het leven van dien grondlegger van het Nederlandsch gezag in Indie zal worden geschilderd.

Als afzonderlijke uitgaaf in samenwerking met het Kon. Ned. Aardrijkskundig Genootschap is ter perse een door den Officier van Gezondheid Dr. J. Elshout samengestelde en met tal van foto's geïllustreerde Ethnographische Bijdrage over de in Boven-Koetei gevestigde Kenja-Dajaks.

In bewerking is bij den Adjunct-Secretaris een systematische inhoudsopgaaf van de deelen 51 t/m 80 der „Bijdragen", welke aansluit bij het in 1901 verschenen Register op de eerste 50 deelen (1853—1899) van het Instituut.

Gebouw.

Het gebouw van het Instituut verkeert, ook dank zij de in het verslagjaar uitgevoerde herstellingen, in goeden staat. Van de leeszaal wordt, als gewoonlijk, geregeld gebruik gemaakt. De Koloniale Bibliotheek werd, behalve door aankoop en ruiling van edita, verrijkt door tal van boekgeschenken, waaronder verscheidene kostbare werken.

Geldelijke vooruitzichten.

De financieele toestand is op het oogenblik niet onbevredigend,

doch in de naaste toekomst staan het Instituut zeer belangrijke uitgaven te wachten in verband met de voorloopig op de begrooting-1925 pro memorie uitgetrokken posten: Coen, VIe deel en Boroboedoer-Architectonische Beschrijving, terwijl eene verlaging der drukkosten, welke ten vorigen jare 10 % bedroeg, sedert is uitgebleven. Met het oog ook op het uiteraard steeds wisselend getal van contribuanten schijnt het mitsdien raadzaam opnieuw een poging te doen om het Instituut in ruimeren kring bekendheid te verschaffen en daardoor een zeer noodige versterking der middelen te bewerken.

ALGEMEENE VERGADERING
VAN 21 MAART 1925.

Aanwezig de bestuursleden Snouck Hurgronje (Voorzitter), Van Eerde (Onder-Voorzitter), Van Hasselt (Penningmeester), Van Ronkel, Hazeu, Kleintjes, Van Berckel, Krom en De Roo de la Faille, benevens de gewone leden Prof. Mr. C. Van Vollenhoven, Mr. J. A. Carpentier Alting en L. C. Heyting.

De Voorzitter opent de vergadering en verzoekt den Secretaris het Jaarverslag over 1924 [1]) voor te lezen, hetgeen niet tot opmerkingen aanleiding geeft.

Door de gewone leden Mr. J. A. Carpentier Alting en J. W. J. Wellan wordt, bij monde van eerstgenoemde, verslag uitgebracht over de administratie van den Penningmeester over 1924. Zij hebben alles in goede orde bevonden en stellen voor de rekening en verantwoording goed te keuren en den Penningmeester acquit en décharge te verleenen onder dankzegging voor het nauwkeurig en zuinig beheer.

Dienovereenkomstig wordt besloten, waarna de Voorzitter de Commissie dank zegt.

Hierna wordt overgegaan tot de verkiezing van drie bestuursleden ter vervanging van de H.H. Snouck Hurgronje, Idenburg en Van Berckel.

De Voorzitter verzoekt de Heeren Carpentier Alting en Heyting de stemmen op te nemen. De uitslag is dat met algemeene of nagenoeg algemeene stemmen zijn gekozen de Heeren Van Vollenhoven, IJzerman en Colenbrander, waarvan de eerste zich

[1]) Zie blz. X hiervóór.

bereid verklaart de benoeming te aanvaarden, terwijl met betrekking tot de twee andere Heeren de Secretaris mededeelt dat blijkens ontvangen mededeeling ook dezen gaarne weder zitting in het bestuur zullen nemen.

De Voorzitter betuigt zijn dank aan de Heeren stemopnemers.

Vervolgens brengt de Ondervoorzitter den aftredenden Voorzitter Prof. Dr. C. Snouck Hurgronje namens de Vergadering warmen dank, voor alles wat hij voor het Instituut geweest is, en spreekt de hoop uit dat het Bestuur weder spoedig zijn aftredenden Voorzitter, in wiens handen de leiding op voortreffelijke wijze plaats vond, mag terugzien.

De Heer Snouck Hurgronje dankt den vorigen spreker en de vergadering voor haar instemming. Hij vindt hierin aanleiding om ook namens het aftredend lid, den Heer Idenburg, die, tot zijn leedwezen verhinderd, schriftelijk afscheid heeft genomen, alsmede namens den Heer Van Berckel het Bestuur dank te zeggen voor de aangename samenwerking en de beste wenschen aan te bieden voor den bloei van het Instituut.

BESTUURSVERGADERING
VAN 21 MAART 1923.

Aanwezig de Heeren Van Vollenhoven, Van Eerde, Van Hasselt, De Roo de la Faille, Krom, Hazeu, Van Ronkel, en Kleintjes; de Heeren Helfrich en Juynboll hadden bericht van verhindering gegeven.

Tot Voorzitter, Ondervoorzitter, Penningmeester en Secretaris worden benoemd achteenvolgens de Heeren Mr. C. van Vollenhoven, Prof. J. C. van Eerde, Mr. J. H. van Hasselt en P. de Roo de la Faille.

De notulen der vorige Bestuursvergadering worden gelezen en goedgekeurd.

Aangeteekend wordt:
dat het lid J. R. H. Neervoort van de Poll overleden is en de Heeren W. R. de Greve alsmede Mr. Dr. J. C. van Overvoorde voor het lidmaatschap hebben bedankt.

De leden P. L. van der Wolk en Dr. H. van der Veen zonden bericht van veranderd adres.

Aan de orde wordt gesteld:
1°. een brief van den Heer H.A. de Santy, waarbij ter publicatie in de «Bijdragen» wordt aangeboden een omstreeks 1828/9 door den toenmaligen Assistent-Resident Van der Eb opgestelde beschrijving van Saparoea;
in handen gesteld van de Heeren Kleintjes en Colenbrander;
2°. een vraag van den Secretaris naar aanleiding van een zich juist voordoend geval, of voor de «Bijdragen» bestemde verhandelingen in vereenvoudigde spelling kunnen worden opgenomen;
besloten wordt dat als regel, evenals te voren, de officieele spelling van De Vries en Te Winkel zal worden gevolgd, doch dat geen bezwaar gemaakt zal worden tegen vereenvoudigde spelling, indien de schrijver daarop bijzonder gesteld is, in welk geval de correctie der drukproeven geheel voor zijne rekening komt.
3°. een brief van Prof. J. Ph. Vogel dd. 20 Maart jl. waarbij Z.H.Gel., onder mededeeling dat hij ten dienste van het Sanskritonderwijs aan Indonesische studenten onder zijn toezicht in het Nederlandsch heeft doen overbrengen de spraakkunst van Victor Henry, getiteld Eléments de Sanscrit classique [Paris, 1902], thans tot het Bestuur het verzoek richt of dit de uitgave dier Nederlandsche vertaling onder de aandacht van het Ministerie van Koloniën zou willen brengen of wel andere stappen nemen ten einde de bedoelde publicatie mogelijk te maken.
Wordt besloten Prof. Vogel te doen berichten dat, alvorens te beslissen, het Bestuur gaarne zich in staat gesteld zou willen zien om na ontvangst van den vertaalden tekst (desnoods v.z.v. die voltooid is), die aangelegenheid nader te overwegen, en zoo noodig ter zake ook een of meer op Java zich bevindende deskundigen te raadplegen.

Rondvraag.
De Heer Van Eerde beveelt mede namens Dr. Juynboll ter

opneming in de «Bijdragen» aan het artikel van den Heer De Santy over het dobbelen in de onderafdeeling Banjoeasin van Palembang.

Alvorens tot publicatie over te gaan, zal dit artikel alsnog mede ter kennis van het afwezig Bestuurslid, den Heer Helfrich worden gebracht.

Prof. Van Ronkel biedt namens Dr. W. H. Rassers ter publicatie aan diens verhandeling over den zin van het Javaansch drama;

in handen der praeadviseurs Dr. Hazeu en Dr. Juynboll.

Prof. Hazeu overhandigt namens Dr. Juynboll de door dezen gemaakte vertaling van Sarga IX van het Oud-javaansche Rāmāyana, en legt, mede namens Dr. Juynboll, over een door den gewezen Assistent-Resident Schröder samengestelde verhandeling over het Letterschrift;

in handen van de Heeren Van Eerde en Van Ronkel.

Voor de Bibliotheek zijn geschenken ontvangen van de Heeren Mr. I. A. Nederburgh, P. C. van der Wolk, Dr. R. D. M. Verbeek, W. Brokx, Dr. G. H. van der Kolff, Jhr. Mr. C. H. J. van Haeften, Dr. H. G. Heyting, C. Lekkerkerker, J. Ballot, benevens van de Kon. Paketvaart Mij. en de Vereeniging van Ambtenaren B.B.

Niets meer aan de orde zijnde, sluit de Voorzitter de vergadering.

BESTUURSVERGADERING
VAN 18 APRIL 1925.

Aanwezig de Heeren Prof. Mr. C. van Vollenhoven (Voorzitter), Prof. J. C. van Eerde (Ondervoorzitter), Prof. Dr. N. J. Krom, Prof. Dr. Ph. S. van Ronkel, Dr. H. H. Juynboll, O. L. Helfrich, Prof. Mr. Ph. Kleintjes, Dr. J. W. IJzerman, Prof. Dr. H. T. Colenbrander en P. de Roo de la Faille (Secretaris). De Heeren Mr. J. H. van Hasselt (Penningmeester) en Prof. Dr. G. A. J. Hazeu hadden bericht van verhindering gegeven.

De notulen van de op 21 Maart gehouden Algemeene en Bestuursvergaderingen worden gelezen en goedgekeurd.

Adreswijzigingen waren binnengekomen van de leden J. F. de Beaufort, G. Coedès (tijdelijk), Mr. A. L. van Unen en de Società d'Antropologia e Etnologia te Florence.

Ter tafel wordt gebracht:

1°. het advies van de praeadviseurs Van Ronkel en Van Eerde inzake de verhandeling van den Heer M. C. Schadee over de Poëzie bij de Dajaks van Landak en Tajan, waarbij in overweging wordt gegeven dit artikel ter beschikking van den schrijver te laten;

Dienovereenkomstig besloten;

2°. het antwoord van Prof. J. Ph. Vogel betreffende de eventueele uitgaaf van Victor Henry's Eléments de Sanscrit classique, bij hetwelk ter nadere overweging door het Bestuur wordt toegezonden het Hs. der Nederlandsche vertaling en verder wordt medegedeeld dat Z.H.Gel. geen bezwaar heeft om, indien dit noodig geacht wordt, een of meer deskundigen op Java ter zake te raadplegen;

in handen gesteld der Heeren Prof. Dr. N. J. Krom en Dr. H. H. Juynboll.

De Voorzitter brengt vervolgens in herinnering, dat het a.s. jaar het 75 jaar geleden zal zijn dat dit Instituut op initiatief van Jean Chrétien Baud, Prof. Taco Roorda en G. Simons ten dage 4 Juni 1851 werd opgericht, en stelt naar aanleiding hiervan aan de orde het denkbeeld om die herdenking te vieren door de uitgaaf van een feestbundel, in den geest van dien, welke door het Instituut werd uitgegeven bij het VI[e] Internationale Oriëntalisten-congres te Leiden. Het denkbeeld vindt instemming en in beginsel verklaren de meeste Bestuursleden zich bereid een bijdrage — meer of minder uitgebreid — ter beschikking te stellen. Tot eenige andere hooggewaardeerde belangstellenden zal eene uitnoodiging met die strekking worden gericht.

Rondvraag.

Prof. Krom brengt ter tafel eene oudheidkundige kaart van

Bali, samengesteld door de Heeren L. C. Heyting en C. Lekkerkerker, en oppert het denkbeeld om deze door het Instituut te doen uitgeven. Na eenige gedachtenwisseling worden de Heeren Van Eerde en Krom uitgenoodigd daarvoor nader advies uit te brengen, inzonderheid met het oog op de wenschelijkheid om ter zake aanraking te verkrijgen met den Ned. Ind. Oudheidkundigen Dienst en de Topografische Inrichting te Weltevreden, opdat, zoo mogelijk, gewaarborgd worde het tot stand komen van een uitgaaf voor Bali bewerkt in den trant van Verbeek's Oudheden van Java, waarvan de kaart dan wellicht mede zou kunnen worden dienstbaar gemaakt aan het belang van het publiek, in verband met het steeds toenemend tourisme.

Vervolgens deelt Prof. Krom mede, dat in overleg met den Directeur der Universiteitsbibliotheek de aan Leiden in bruikleen afgestane verzameling van Ned. Ind. oudheidkundige foto's is overgebracht naar het Instituut-Kern en aldaar wordt bewaard in een opzettelijk te dien einde vervaardigde kast.

De Heer Helfrich legt in dank voor de kennisneming weder over het in zijne handelen gesteld artikel van den Heer de Santy «Over het dobbelen in de afdeeling Banjoeasin». Een in verband hiermede geopperd denkbeeld om in de «Bijdragen» een rubriek «kleine mededeelingen» te openen in den geest als de opstellen, welke meermalen als bijlage bij de notulen van het Kon. Batav. Genootschap zijn gevoegd, vindt geen ingang.

De Heer Juynboll beveelt ook namens Prof. Hazeu ter opneming in de «Bijdragen» aan het door Dr. Rassers aangeboden artikel over de beteekenis van het Javaansche drama.

Cfm. besloten.

Prof. Kleintjes deelt ook namens Prof. Colenbrander mede, dat de in hun handen gestelde, ten jare 1829 door den toenmaligen Assistent-Resident Van der Eb gegeven beschrijving van Saparoea weliswaar niet overbelangrijk is, maar dat daarin toch wel gedeelten voorkomen, met name eenige nader aangeduide blz., waaronder die over het Kakehan-verbond, welke voor publicatie alsnog wel in aanmerking zouden mogen worden gebracht.

De Secretaris wordt uitgenoodigd eene uitgaaf in dien geest in de gedachte te houden.

Boekgeschenken zijn ontvangen van de Heeren: Dr. R. D. M. Verbeek, L. van Vuuren, R. M. Noto Soeroto en Mr. Th. B. Pleyte. Aan de schenkers is dank betuigd.

Niets meer aan de orde zijnde, sluit de Voorzitter de vergadering.

BESTUURSVERGADERING
VAN 16 MEI 1925.

Tegenwoordig de Heeren Van Eerde (Onder Voorzitter), Van Hasselt (Penningmeester), Krom, Hazeu, Van Ronkel, Juynboll, Colenbrander en De Roo de la Faille (Secretaris),

De Heeren Van Vollenhoven, Kleintjes, Helfrich en IJzerman hebben kennis gegeven van verhinderd te zijn.

De notulen der vorige Bestuursvergadering worden gelezen en goedgekeurd.

Als nieuw lid wordt aangenomen de Heer M. A. Bouman. Bedankt hebben de Heeren J. F. Heldering en B. ter Kuile. Bericht van veranderd adres was binnengekomen van de leden W. G. Emeis, Dr. J. Rueb, J. Ph. Freys, G. U. van Renesse van Duivenbode, J. Ph. Duyvendak, G. Boswinkel, Mr. H. J. Bool, J. G. van Heyst en L. C. Heyting.

Ter tafel wordt gebracht:

1°. een brief van den Minister van Onderwijs, Kunsten en Wetenschappen dd. 30 April 1923 no. 2194 afd. K. W., ter mededeeling dat aan het Instituut over 1925 een Rijkssubsidie is verleend van *f* 2.500 voor de uitgave van deel V van het Gedenkboek van Jan Pieterszoon Coen, welk subsidie in 2 gelijke termijnen zal worden beschikbaar gesteld, de eerste zoo spoedig mogelijk, de tweede omstreeks 1 Juli a s.;

Hiervoor is reeds dank betuigd;

2°. een voorstel van de Adatrechtcommissie om den prijs van Adatrechtbundel 24 (gewone omvang) vast te stellen op *f* 6.—.

Dienovereenkomstig besloten;

3°. een voorstel van den Secretaris om van de onlangs verschenen Inhoudsopgave der Bijdragen dl. 51 tot en met 80 den prijs voor den boekhandel vast te stellen op *f* 1.—.

Conform;

4°. een brief van den Nederlandschen Oudheidkundigen Bond d.d. 13 Mei '25 no. 57 in antwoord op dezerzijdsch schrijven van 30 Maart t. v., inhoudende dat het Bestuur van die instelling geenerlei bezwaar heeft tegen het van hieruit geopperd denkbeeld om den arbeid betreffende de gebouwen der oude Nederlandsche Compagnien af te sluiten. Aangezien het werk echter is opgedragen aan een afzonderlijke commissie, welke uit het verband van den Bond is gelicht en waarvan Mr. Dr. Overvoorde Secretaris is, wordt in overweging gegeven zich tot dezen te wenden.

Aldus wordt besloten;

5°. een brief van Dr. G. P. Rouffaer d.d. 15 Mei ten geleide van een aantal boekgeschenken: namens het Bestuurslid Dr. J. W. IJzerman, Peter Alessandro de Rhodes' «Relazione ... di Tunchino», Roma 1650; zijnde de oudste afzonderlijke uitgegeven beschrijving van Tonkin, met den arbeid der Paters Jezuïten aldaar; en uit zijn eigen naam een kleine 20-tal boekwerken, waaronder eenige oudere over Nederlandsch-, Britsch- en Fransch-Guiana.

Aan de milde gevers zal dank worden betuigd.

Rondvraag.

Professor Krom:

1°. biedt namens den heer Poerbatjaraka voor de «Bijdragen» aan een artikel over den Boroboedoer;

in handen van de Heeren Hazeu en Juynboll om prae-advies;

2°. en brengt, naar aanleiding van een brief van Dr. Pigeaud te Weltevreden, het denkbeeld over om de Ardjoena Wiwaha, waarvan de Heer Poerbatjaraka indertijd een uitgaaf bij onze instelling heeft voorgesteld [Not. 20 Sept. 1924], in door hem gewenschten zin aangevuld te publiceeren.

Wordt in overweging gehouden.

Prof. Van Ronkel biedt voor de Handschriften-verzameling ten geschenke aan een Beschrijving van Nias, opgesteld door den Heer F. H. J. Netscher, die in 1854—1856 Resident van Tapanoeli was.

In dank aanvaard.

De Secretaris:

1° geeft in overweging een aantal Ned. Ind. archivalia, welke in de handschriften-verzameling werden aangetroffen, doch meerendeels nog niet onderzocht en beschreven zijn, en dateeren uit allerlei perioden, terwijl niet meer is na te gaan hoe deze, oogenschijnlijk zonder innerlijken samenhang te zamengebrachte oude archief-papieren bij het Instituut zijn gekomen, af te staan aan het Algemeen Rijksarchief alhier.

Conform besloten;

2° doet mededeeling van eenige toezeggingen voor den in 1926 uit te geven feestbundel, in verband waarmede wordt besloten den datum van inlevering dier bijdragen te bepalen op 1 Februari van dat jaar;

3° brengt ter kennis dat door de firma Nijhoff werd aangeboden een oude Maleische vertaling van de 4 Evangeliën, getiteld: Evangelia, Jang ampat, derri Tuan Kita Jesu Christi, daan Berboatan derri jang Apostoli bersacti, bersalin dallam bassa Malayo, That is the four gospels of our Lord Jesus Christ, and the acts of the Holy Apostels, transl. into the Malayan tongue, Oxford, 1677 4to. Deze volgens de Firma Nijhoff zeer zeldzame vertaling van de Evangelien is opgedragen aan Robert Boyle «one of the committee or directors of the East-India Company for trade, and governor of the corporation for the propagating of the Gospel and the conversion of the American natives in New-England,» die de kosten van het drukken bebetaalde. — Dit werk, waarvan de inleiding, groot 14 blz., verschillende mededeelingen bevat over het werk van verschillende Hollanders met betrekking tot de Maleische taal, zooals vertalingen van het Evangelie door J. van Hasel, A. Czn. Ruyl (in 1612), D. Brouerius (in 1662), is volgens mededeeling van Prof. van Ronkel vermeld in de Maleische Boekzaal, blz. 233, achter Werndly's Maleische Spraakkunst, evenals een tweede uitgave in 1704.

Van de aanschaffing tegen den gevraagden prijs wordt afgezien.

De Heer Van Eerde biedt voor de »Bijdragen« aan een door den Heer J. H. Neumann te Raja geschreven artikel over de geschiedenis der Karo-Bataks.

De Heeren Krom en Juynboll worden verzocht van prae-advies te dienen.

Voor de Bibliotheek werden boekgeschenken ontvangen van de Heeren Prof. Dr. J. P. Kleiweg de Zwaan, Prof. J. van Baren en O. L. Helfrich.

Niets meer aan de orde zijnde, sluit de Voorzitter de vergadering.

BESTUURSVERGADERING
VAN 20 JUNI 1925.

Tegenwoordig de Heeren Van Eerde (Vice-Voorzitter), Krom, Hazeu, Van Ronkel, Juynboll, Kleintjes en Colenbrander. De Heeren IJzerman, Van Hasselt en Helfrich hadden bericht van verhindering gezonden; de Heer Van Vollenhoven vertoefde nog steeds in het buitenland.

Van de ledenlijst wordt op verzoek van den Penningmeester afgevoerd Mej. W. J. Soeters. Mededeeling van veranderd adres is binnengekomen van de leden M. A. Bouman, Mr. H. W. Felderhof, Dr. F. W. Stapel en O. Blagden.

Ter tafel wordt gebracht:

1°. een brief, dd. 26 Mei 1925 no. 411B, van den Algemeenen Rijksarchivaris, waarbij het aanbod om de Bataviasche archivalia van de V.O.I.C. uit den tijd van de Gouverneurs-Generaal Van Hoorn, Valckenier enz. (zie notulen der vorige vergadering) aan het Algemeen Rijksarchief over te dragen, wordt aanvaard:
de toezending heeft inmiddels plaats gevonden;

2°. een renvooi dd. 16 Mei no. 2296 Afd. K.W. ten geleide van een circulaire van het Aardrijkskundig Instituut der Hongaarsche Universiteit te Szeged, vergezeld gaande van een lijst van desiderata op economisch, statistisch, geologisch, geodesisch en aanverwant gebied;
voor kennisgeving aangenomen;

3°. een dankbetuiging dd. 30 April 1925, van den Bibliothècaire en chef M. Anesaki van de Tokyo Imperial University Library voor de tot wederinrichting daarvan dezerzijds afgestane boekwerken (notulen bestuursverg. van 19 Jan. 1924);
voor kennisgeving aangenomen.

Rondvraag.

Prof. Krom leidt ook namens den mede-praeadviseur Dr. Juynboll de nadere gedachtenwisseling in omtrent het door Prof. Vogel voorgedragen denkbeeld (zie notulen bestuursvergadering van 21 Maart en 18 April j.l.) om stappen te doen in het belang eener uitgave van de onder toezicht van dien geleerde ondernomen vertaling in het Nederlandsch van Victor Henry's „Elements de Sanscrit classique" (Paris 1902).

Na eene uitvoerige bespreking geraakt het Bestuur tot de slotsom dat, waar het vooropgesteld doel is deze bewerking te doen strekken bij het Sanskritonderwijs aan Indonesische studenten, deze grammatica, met alle waardeering voor den verdienstelijken arbeid, nochtans moet geacht worden te zware eischen te stellen aan de vooropleiding van zoodanige personen dan dat met goeden uitslag een vruchtbaar gebruik van dit handboek door hen zou mogen worden verwacht, weshalve met dankbetuiging voor de kennisneming het H.S. wordt terugaangeboden, met de mededeeling dat het Bestuur tot zijn leedwezen meent te moeten afzien van stappen om de publicatie van dit werk te bevorderen.

In zake de archaeologische kaart van Bali, bewerkt door de Heeren L. C. Heyting en C. Lekkerkerker deelt Prof. Krom mede, dat de Heer Heyting, die onlangs naar Indie is teruggekeerd, dit onderwerp met het Hoofd van den Ned. Ind. Oudheidkundigen Dienst te Weltevreden zal bespreken, waarna nader bericht kan worden tegemoetgezien.

Met belangstelling wordt verder vernomen, dat een aanvang is gemaakt met de door de Firma Nijhoff ondernomen Engelsche vertaling van de Barabudur-monografie in verkorte uitgaaf.

Ten opzichte van de Ardjoena-Wiwaha geeft de Commissie Hazeu-Krom-Juynboll in overweging, dat het Instituut zich zal bepalen tot eene publicatie van den tekst en de vertaling overeenkomstig het H.S.-Poerbatjaraka.

De Heer Juynboll stelt mede namens Prof. Krom voor, de door den Heer J. H. Neumann te Raja bewerkte Bijdrage tot

de geschiedenis der Karo Batakstammen in de Bijdragen van het Instituut te doen opnemen.

Conform besloten.

De Vice-Voorzitter legt over een door Pr. J. van der Kolk geschreven artikel over Marindineesche Verwantschapsbetrekkingen en noodigt de Heeren Juynboll en Van Ronkel uit daarover prae-advies uit te brengen.

Tevens biedt hij voor de Bijdragen aan een kleine verhandeling over «de samenstelling van bezoarsteenen».

Op verzoek van het Bali-Instituut worden aan die instelling de deelen XXII en XXIII der Adatrechtbundels afgestaan.

Voor de Koloniale Bibliotheek werden geschenken ontvangen van de Heeren: Prof. C. Spat, Joh. F. Snelleman, Pr. C. Wessels en J. M. C. Muller.

Aan de schenkers is dank betuigd.

Niets meer aan de orde zijnde, sluit de Vice-Voorzitter de vergadering.

BESTUURSVERGADERING

VAN 19 SEPTEMBER 1925.

Aanwezig alle Bestuursleden, behalve Prof. Dr. H. T. Colenbrander.

De Notulen der vorige vergadering worden gelezen en goedgekeurd.

Als nieuw lid wordt aangenomen Dr. Walther Aichele te Hamburg. Bedankt hebben de heeren Th. Jacometti Hzn., H. J. C. van Rietschoten en M. C. Schadee. Van veranderd adres

gaven kennis de leden: V. E. Korn, E. H. B. Brascamp, A. A. Bake, W. Brokx, Mr. A. L. A. van Unen, Prof. Mr. J. C. Kielstra, J. Ritsema, Mr. J. H. Abendanon, C. C. Berg, L. Onvlee, Mr. F. D. E. van Ossenbruggen, Mr. H. J. Bool, Dr. J. W. H. Ferguson en Mevr. L. M. Coster-Wijsman.

Ter tafel wordt gebracht.

1°. een brief, gedagteekend Bruxelles, le 17 juin 1925, waarbij de Union Académique Internationale kennis geeft van het overlijden van haar President M. Th. Homolle.

Voor kennisgeving aangenomen.

2°. een bericht van den Secretaris nopens het reeds meermalen gerezen denkbeeld om te geraken tot eene afsluiting van het in 1907 [notulen 15 Juni 1907] aangevangen en sedert sleepend gebleven onderzoek naar de in Nederland nog bestaande gebouwen der voormalige Oost- en West-Indische Compagnien, waarvan de uitkomsten in samenwerking met den Ned. Oudheidkundigen Bond verkregen, zouden worden samengevat in een werk, bevattende eensdeels het oudheidkundig, anderdeels het historisch gedeelte. Volgens bekomen inlichting zou het oudheidkundig-architectonisch gedeelte, waarvan de Bond de bewerking op zich had genomen, voltooid zijn doch in zake het door de vanwege het Instituut aangewezen heeren ter hand te nemen historisch gedeelte de taak grootendeels op nieuw zijn op te vatten door daarvoor uit te noodigen medewerkers. Vermits hiertoe een crediet zou dienen te worden geopend, en daarna nog aan de orde zou komen hoe de uitgaaf en bekostiging van het voltooide werk zal dienen te geschieden, wordt aan de orde gesteld of het Bestuur genegen is om den verbroken draad weder aan te knoopen. Na een breedvoerige gedachtenwisseling wordt het bestuur in beginsel bereid bevonden om tot de voltooiing mede te werken, tevens echter besloten om alvorens verdere stappen te doen, inzage te verzoeken van het reeds voltooide oudheidkundig gedeelte ten einde na kennisneming van tekst en afbeeldingen met volledige wetenschap te handelen. In dezen zin zal met Mr. J. C. Overvoorde in overleg worden getreden.

3°. een brief van den heer F. J. H. van Hasselt dd. 21 Juli

t.v. inhoudende de vraag of het Kon. Instituut bereid zou zijn een woordenboek van het Noemfoorsch dialect uit te geven, hetwelk de schrijver gedurende zijn 30-jarig verblijf op Nieuw-Guinea op den grondslag van het werk zijns vaders heeft samengesteld.

Besloten wordt het H.S. ter kennisneming op te vragen ;

4°. een brief van het Departement van Koloniën 4e Afd. 16 September 1925 no. A-187, waarbij het advies van het Instituut wordt gevraagd nopens het verzoek der Firma M. Nijhoff om ten behoeve van een afzonderlijken afdruk van een deel van den Engelschen tekst van het werk «De Boroboedoer» verkleinde reproducties te laten maken van de bij dat werk behoorende platen.

Besloten wordt dit verzoek te ondersteunen;

5°. een brief van Dr. W. F. Stutterheim, dd. 29 Juni t. v. aanbiedende voor de Bijdragen een opstel getiteld: «Tjandi Dadi een Tower of Silence?» met verzoek om dit in het eerst uitkomend nummer te plaatsen.

Aan dezen wensch zal worden voldaan, nadat de heeren Krom en Juynboll vóór de opneming hebben geadviseerd;

6°. een brief van Mevr. Pénard dd. 21 Augustus 1925 ter aanbieding van 26 Surinaamsche Volksvertellingen voor de Bijdragen. In handen gesteld van de heeren Van Ronkel en Juynboll;

7°. een brief van Dr. G. P. Rouffaer dd. 18 September t. v. waarbij deze met het oog op den in het a. s. jaar uit te geven feestbundel de aandacht vraagt voor de hem door Dr. G. F. Pijper in Februari j.l. gedane mededeeling, dat deze bij zijn bezoek aan de bibliotheek van het India Office door Prof. Otto Blagden en den Bibliothecaris geraadpleegd was over eenige raadselachtige prenten, welke tot zijn verbazing betrekking bleken te hebben op het uit Java in 1682 naar Londen gekomen Bantamsch gezantschap waarvan in het Tijdschrift Batav. Gen. dl. 64 p. 207-226 een opstel is verschenen van de hand van Mevr. W. Fruin-Mees.

Wordt besloten stappen te doen om, zoo mogelijk, deze

prenten ter kennisneming en wellicht ter fotografeering herwaarts overgezonden te krijgen.

Alvorens tot de rondvraag over te gaan, stelt de Voorzitter voor de Commissie voor het Adatrecht aan te vullen met de Heeren Mr. Dr. W. M. G. Schumann, Mr. F. D. E. Van Ossenbruggen en Prof. Mr. Dr. Th. W. Juynboll. Conform besloten.

Vervolgens biedt hij ten geschenke aan drie foto's, tijdens zijn jongste bezoek in Amerika verworven, voorstellende het thans te Kingston N.Y., U. S. A. onder den naam van Old Senate-House bekend staande Oud-Hollandsch huis, hetwelk in 1676 door Wessel ten Broeck is gebouwd en tegenwoordig als oudheidkundig museum wordt gebruikt.

In dank voor de Bibliotheek en H.S. verzameling aanvaard.

Rondvraag.

Prof. Van Eerde vraagt of bij de voor den Feestbundel bestemde opstellen foto's kunnen worden gereproduceerd. Hiertegen wordt geen bezwaar gemaakt.

Prof. Hazeu beveelt, ook namens Dr. Juynboll, voor de Bijdragen aan een artikel van den Heer Poerbatjaraka, getiteld: Het Boroboedoer probleem.

Op verzoek van den Voorzitter worden de Heeren Helfrich en Van Eerde bereid bevonden van advies te dienen nopens de opneming in de Bijdragen van eenige oorspronkelijk door den schrijver Dr. P. V. van Stein Callenfels gestelde artikeltjes over Javaansche Folklore.

Op een vraag van Dr. IJzerman deelt Prof. Krom mede, dat hij in het begin van het a. s. jaar zijn werk over de Geschiedenis van Java in het Hindoe-tijdperk (Notulen Januari, Februari, April en September 1919, 17 April en 14 Juni 1920) voltooid hoopt te hebben.

Voor de Bibliotheek zijn geschenken ontvangen van de Heeren: L. van Vuuren, Pr. C. Wessels, Prof. C. Spat, Prof. J. van Baren, H. F. E. Visser, O. L. Helfrich, W. C. Muller en Mej. C. M. Vissering.

Aan de schenkers is dank betuigd.

Niets meer aan de orde zijnde, sluit de Voorzitter de vergadering.

BESTUURSVERGADERING
VAN 17 OCTOBER 1925.

Aanwezig: Mr. C. van Vollenhoven (Voorzitter), J. C. van Eerde (Onder-Voorzitter), Mr. J. H. van Hasselt (Penningmeester), Dr. N. J. Krom, Dr. G. A. J. Hazeu, Dr. Ph. S. van Ronkel, Dr. H. H. Juynboll, O. L. Helfrich, Dr. J. W. IJzerman en P. de Roo de la Faille (Secretaris). Mr. Ph. Kleintjes en Dr. H. T. Colenbrander waren verhinderd.

Als nieuw lid werd aangenomen W. Hoven, Contr, B.B. m/v. Bedankt voor het lidmaatschap hadden de Heeren: J. Hendriks en E. den Dooren de Jong, terwijl adres-berichten waren binnengekomen van de Heeren W. Ph. Coolhaas, M. A. Bouman en de Cultuur Mij. Tjiomas.

Mr. Dr. W. M. G. Schumann, Mr. F. D. E. van Ossenbruggen en Prof. Dr. Th. W. Juynboll gaven kennis dat zij gaarne de uitnoodiging aannamen om zitting te nemen in de Adatrecht-commissie.

Aan de orde wordt gesteld:

1. een brief dd. 7 Oct. 1925 van Prof. Otto Blagden, houdende bericht, dat de platen van de Bantamsche gezanten die ten jare 1682 zich te Londen hebben bevonden, berusten in het British Museum [Print-Department, Asiatic Portfolio, Bantam]; dat overeenkomstig een aangenomen regel dgl. bezit nimmer wordt uitgeleend, doch dat vermoedelijk geen bezwaar zou bestaan tegen het nemen van fotografieen; dat Sir William Forster van het India-Office, die over deze verzameling gaat, het voornemen koestert om over dit gezantschap een artikel te schrijven en daarbij eenige der portretten van deze gezanten te publiceeren, en verzoekt om, alvorens eene nadere beslissing te nemen, de uitgaaf daarvan af te wachten.

Wordt besloten Prof. Blagden, onder dankbetuiging voor zijne moeite, mede te deelen, dat de publicatie van Sir William Foster's artikel zal worden afgewacht.

2. Een brief dd. 4 Sept. van onzen Consul-Generaal te Siam, den Heer W. Blankwaard Jr., aanbiedende acht kiekjes met begeleidende beschrijving van de Javaansche beelden, welke zich te Bangkok bevinden en waarover de Heer van Erp artikelen heeft gepubliceerd in de Bijdragen dl. 73 blz 285 en 79 blz. 491. Wordt besloten om den Heer Blankwaard, onder dankbetuiging voor zijne moeite, te doen mededeelen, dat deze beschrijving in de »Bijdragen« zal worden opgenomen.

3. Een brief dd. 23 Sept. van den Heer F. J. H. van Hasselt ten geleide van het Noemfoorsch verbeterd Woordenboek. Om prae-advies in de handen van de Heeren Van Ronkel en Hazeu.

4. Het schriftelijk advies van de Heeren Helfrich en Van Eerde dd. 27 Sept., waarbij aanbevolen wordt de ethnologische varia van Dr. Van Stein Callenfels in de »Bijdragen« op te nemen: conform besloten.

5. Eene mededeeling van den Secretaris, dat Mr. Overvoorde hem bericht heeft tot dusver verhinderd te zijn geweest de voorloopige beschrijving van de etablissementen der voormalige Oost- en West-Indische Compagnieen in Nederland op te zenden, waarbij tevens ter sprake is gebracht het publiceeren in het Oudheidkundig Jaarboek van een serie teekeningen betreffende Ceylon, welke het Instituut toebehooren. Wordt besloten, voorloopig de quaestie van de Ceylonsche teekeningen te laten rusten en de gedachten te bepalen tot het werk over de gebouwen der Oost- en West-Indische Compagnieen.

Rondvraag.

Dr. IJzerman vraagt of reeds iets vernomen is betreffende de samenstelling van het laatste deel van de serie-Coen bestemd voor diens levensbeschrijving.

Hiernaar zal worden geinformeerd.

Prof. Van Ronkel en de Heer Juynboll adviseeren om de Surinaamsche volksvertellingen van den Heer Penard in de Bijdragen op te nemen, met verdeeling van de stof over verschillende afleveringen.

Voor hetzelfde doel legt Prof. van Ronkel over het artikel van Pr. Jos. van der Kolk over Marindineesche Verwantschapsbetrekkingen.

Conform besloten.

Mr. van Hasselt deelt mede, dat hij voldaan heeft aan de tot hem gerichte uitnoodiging om het Instituuts-bestuur te vertegenwoordigen bij de opening van de Indologische Faculteit aan de Rijksuniversiteit te Utrecht op 7 October t. v.

In de tweede plaats brengt Mr. van Hasselt ter sprake dat bij de voorgenomen wijziging der Successiewet ook aanhangig is gemaakt het heffen van een schenkingsrecht van 10% van schenkingen aan stichtingen, dat het voor het Instituut als wetenschappelijke instelling welke voor een belangrijk deel aangewezen is op particulieren steun, derhalve ook die welke uit schenkingen zou kunnen worden verkregen, van zeer hooge waarde zou zijn, dat aan dgl. vrijstelling geen einde wordt gemaakt, en stelt voor om in dien geest een request tot de Tweede Kamer der Staten-Generaal te richten.

Conform besloten.

De Secretaris bericht, dat uitzicht bestaat op voortzetting van Tiele-Heeres' Bouwstoffen voor de geschiedenis der Nederlanders in den Maleischen Archipel. Wordt besloten om deze aangelegenheid tot een volgende vergadering uit te stellen.

De Voorzitter deelt mede, dat de Directeur der Koninklijke Bibliotheek Dr. P. C. Molhuysen zijne aandacht heeft gevestigd op eene briefwisseling van den Gouverneur-Generaal F. 's Jacob met den toenmaligen Minister van Kolonien Jhr. de Brauw, welke correspondentie aan de Koninklijke Bibliotheek is afgestaan en waarvan de publicatie niet op bezwaren dier Bibliotheek zou behoeven te stuiten.

Wordt besloten dienaangaande een voorloopig onderzoek in te stellen.

Vervolgens geeft Prof. van Vollenhoven in overweging om de instemming van het Instituut te betuigen met den voorgenomen herdruk van wijlen Prof. Wilken's Verzamelde Geschriften, ten einde deze zoo wenschelijke uitgaaf te bevorderen.

Conform besloten.

Boekgeschenken zijn ontvangen van de Heeren Joh. Snelleman, Prof. J. van Baren, P. de Roo de la Faille en Raden Mr. Soebroto, zoomede van het Oostkust van Sumatra-Instituut.

Niets meer van de orde zijnde, sluit de Voorzitter de vergadering.